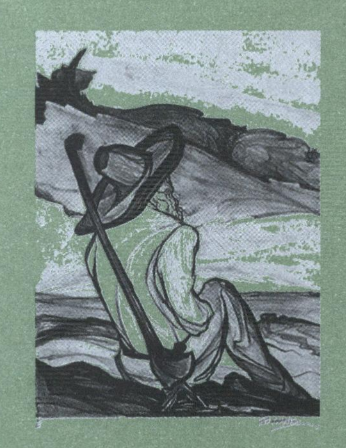
HISTORIA MEXICANA

VOLUMEN LXVI NÚMERO 4 ABRIL-JUNIO 2017

264



EL COLEGIO DE MÉXICO

HISTORIA MEXICANA

Revista trimestral publicada por el Centro de Estudios Históricos de El Colegio de México

Fundador: Daniel Cosío Villegas
Director: Pablo Yankelevich
Redacción: Beatriz Morán Gortari

La revista *Historia Mexicana* está incluida en más de cuarenta índices, catálogos y directorios internacionales, entre los que destacan SCOPUS, Web of Science, Hispanic American Periodicals Index, JSTOR, CLASE, REDALYC, DIALNET, EBSCO, Handbook of Latin American Studies y LATINDEX. En México integra el Catálogo de Revistas Científicas certificadas por el CONACYT.

Historia Mexicana es una publicación trimestral de El Colegio de México.
Suscripción anual: en México, 300 pesos.
En otros países, 100 dólares más 40 dólares, en ambos casos, para gastos de envío.

Carretera Picacho Ajusco No. 20
Ampliación Fuentes del Pedregal
Delegación Tlalpan
14110 Ciudad de México, México
correo electrónico: histomex@colmex.mx
www.colmex.mx/historiamexicana
ISSN 0185-0172
Impreso en México
Se terminó de imprimir en marzo de 2017 en Editorial Color, S. A. de C. V.
Naranjo 96 bis, P. B. Col. Santa María la Ribera, 06400 Ciudad de México
Composición tipográfica: El Atril Tipográfico, S. A. de C. V.

Certificado de licitud de título, núm. 3405 y licitud de contenido, núm. 2986, expedidos por la Comisión Calificadora de Publicaciones y Revistas Ilustradas, el 30 de septiembre de 1988, y número de reserva 04-2001-011613405600 del 16 de enero de 2001

HISTORIA MEXICANA

VOLUMEN LXVI NÚMERO 4 ABRIL-JUNIO 2017

264

EL COLEGIO DE MÉXICO

HISTORIA MEXICANA

VOLUMEN LXVI NÚMERO 4 ABRIL-JUNIO 2017

264

Artículos

Dossier

Reseñas

VIÑETA DE LA PORTADA

Hombre Viejo, 1970, Lithographie Ed. 40/60, 55×42.5 cm

OPINIÓN PÚBLICA Y REPRESIÓN EN YUCATÁN: 1808-1816[1]

Laura Machuca Gallegos

Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social-Peninsular

PRESENTACIÓN

Partiendo de Inglaterra, Francia y España hacia América, entre Nueva España y Río de la Plata, las dos primeras décadas del siglo XIX estuvieron marcadas por lo que Jeremy Adelman ha llamado la emergencia de una "fuerza política"

Fecha de recepción: 14 de agosto de 2015
Fecha de aceptación: 3 de febrero de 2016

[1] Este artículo fue redactado durante mi estancia sabática en el Centre d'Études en Sciences Sociales sur les Mondes Africains, Américains et Asiatiques (CESSMA), de la Universidad París VII, financiada por CONACYT, Programa de Estancias Sabáticas, 2014. Agradezco a Zacarías Moutoukias, mi investigador anfitrión en CESSMA, sus acertados comentarios y críticas a este artículo, lo mismo que a Emiliano Canto, gran conocedor de historia yucateca, y a Rodrigo Patiño, por su mirada desde afuera. Este texto también se enriqueció con los comentarios de los dictaminadores anónimos, aunque toda la responsabilidad por lo escrito aquí es mía.

mayor: la opinión pública.[2] Esta fue una nueva modalidad de acción política y así lo entendieron varios contemporáneos.[3] Se trata de una época en que la imprenta tuvo un papel fundamental. Tertulias, círculos de lectura, reuniones en cafés, redacción de diarios y otros impresos fueron prácticas comunes en varios lugares del mundo, al mismo tiempo que se formaban nuevas esferas y espacios públicos.[4]

Me parece importante hacer una distinción entre, por un lado, los "insurgentes", aquellos que se rebelaron abiertamente contra el sistema y que en general operaron en la clandestinidad, y por el otro, los grupos tolerados que actuaron a la vista de las autoridades hasta que fueron castigados, cuando se consideró que sus prácticas excedían los límites. En este caso se encontrarían los sanjuanistas, los miembros de la Sociedad Patriótica de Caracas, los estudiantes del Café de Marco y el grupo morenista mejor conocido como "jacobinos", en el caso de Buenos Aires.[5]

Los sanjuanistas no resultan ajenos a los yucatecos actuales (al menos a los de Mérida): los conocen por un parque y un monumento, por la iglesia de San Juan en el bullicioso barrio del mismo nombre en el centro de la ciudad, y también porque se estudian en la escuela como parte del

---

[2] Adelman, *Sovereignty and Revolution,* p. 181.

[3] Hocquellet, "L'invention de la modernité par la presse", p. 164 y nota 2; véase también Morange, "Opinion publique", pp. 181-210.

[4] Fernández y Chassin, *L'avènement de l'opinion publique;* Guerra y Lempérière, *Los espacios públicos*; Guzmán Pérez (coord.), *Publicistas, prensa*; Piccato, "Public Sphere in Latin America"; Rojas, *La escritura de la independencia* y Uribe-Uran, "The Birth of a Public Sphere in Late America".

[5] Adelman, *Sovereignty and Revolution*, p. 209; González Bernaldo, "La Revolución Francesa" y Cañón, "El terror jacobino".

programa oficial de historia. Entre sus miembros destacan los clérigos Vicente María Velázquez y Manuel Jiménez Solís (el padre "Justis"), y entre los laicos, el conocido Lorenzo de Zavala (en ese entonces estudiante del seminario), José Matías Quintana (comerciante), José Francisco Bates (escribano real), Pedro Almeida (catedrático del seminario), entre otros personajes, que mayoritariamente eran estudiantes del seminario. En julio de 1814, Zavala, Quintana y Bates fueron procesados y conducidos a la prisión de la fortaleza de San Juan de Ulúa, donde estuvieron hasta fines de 1816, acusados de lo mismo: turbadores de la tranquilidad pública. Sobre este episodio y las causas de su castigo, la mayoría de los historiadores yucatecos ha prestado poca atención y ha repetido la misma versión desde el siglo XIX.

Se pondrá énfasis en la figura de Matías Quintana, uno de los "publicistas" más significativos, por haber sido protagonista del movimiento sanjuanista y porque es quien cuenta con más testimonios escritos. No se trata de una figura menor pues es el padre de Andrés Quintana Roo (héroe de la independencia), y aunque se han estudiado poco las fuentes intelectuales de las que éste abrevaba, su padre debió haber influido grandemente en su formación. Además representa un ejemplo claro de los nuevos "escritores públicos", quienes, según la caracterización de Álvarez Barrientos, se aprovecharon de la crítica de las costumbres para expresar sus opiniones y formar la de sus lectores.[6] Este papel del nuevo escritor se reforzó en 1808 por la voluntad de actuar como mediadores resueltos a cambiar el sistema monárquico.

---

[6] ÁLVAREZ BARRIENTOS, "Écrivains, opinion publique et pouvoir politique", p. 53.

Moisés Guzmán Pérez los ha nombrado "hacedores de opinión", más interesados en ilustrar a la gente y tener influjo social, que en obtener ganancias pecuniarias.[7]

Para algunos autores los sanjuanistas fueron los precursores de la independencia en la península yucateca. No llegaron a la categoría de "insurgentes" como en el centro de México, pues no organizaron ningún movimiento armado, pero se les consideró lo bastante rebeldes como para merecer un severo castigo. Parecería que no hay nada nuevo que decir sobre ellos, ya que "Los sanjuanistas de Yucatán. Manuel Jiménez Solís" (publicado en varias entregas entre 1967 y 1971), de Ignacio Rubio Mañé, es sin duda uno de los trabajos más completos, no sólo por la densa información que ofrece sino por toda su contextualización del momento histórico. A pesar de ser un clásico, se puede criticar la imagen idealizada de los sanjuanistas —que autores posteriores se encargarán de reforzar aún más— y la poca postura crítica ante las afirmaciones de Justo Sierra O'Reilly, a quien Rubio Mañé retomó tal cual insertando largos pasajes del texto *Los indios de Yucatán*. De tal forma que los sanjuanistas y liberales son presentados como las víctimas del momento, mientras que los simpatizantes del rey (llamados rutineros) se consideraban los malvados. La realidad, a la luz de nuevos documentos encontrados sobre todo en el Archivo General de Indias, resulta más matizada y menos antagónica.

En esa línea siguió el cronista de Mérida, Renán Irigoyen Rosado, quien retomó literalmente la visión que Justo Sierra O'Reilly e Ignacio Rubio Mañé dejaron de los sanjuanistas: "nunca organizaron una resistencia y jamás esperaron

[7] Guzmán Pérez, "Hacedores de opinión", pp. 31-60.

represiones. La suya había sido una escuela especulativa y filosófica más que sociedad práctica y de acción, sus medios eran solamente divulgativos, sin eficacia para la defensa de sus personas".[8] Como trataré de mostrar a lo largo de estas páginas, los sanjuanistas, más que especuladores y filósofos, eran hombres de acción, combativos y a la defensiva. En lo que sí tenían razón Rubio Mañé, Sierra e Irigoyen es que sus medios eran divulgativos, es decir, creían en la prensa, en la difusión de las noticias y en el peso que podía tener la formación de una opinión pública, con lo cual habría una apertura de las instituciones.

Otros análisis más recientes también ofrecen visiones matizadas, como dos publicaciones de Melchor Campos, una centrada en las formas tempranas de sociabilidad, como las reuniones, los salones, las publicaciones, y otra sobre el simbolismo de los diferentes acontecimientos sucedidos entre 1808 y 1820.[9] Asimismo, se encuentra el estudio de Betty Zanolli sobre el ayuntamiento de 1812 a 1814 (dominado por el grupo de sanjuanistas) y sus acciones.[10] También debo mencionar el libro de Marcela González Calderón acerca del joven Lorenzo de Zavala, antes de que dejara Mérida y saltara a la vida nacional. Resalta que ningún autor —salvo la misma González— haya referido varios hechos llevados a cabo por los sanjuanistas y que fueron

---

[8] SIERRA, *Los indios de Yucatán*, vol. II, p. 93; RUBIO MAÑÉ, "Los sanjuanistas de Yucatán", IX: 1-2, p. 141; IRIGOYEN, *La constitución de Cádiz de 1812*.

[9] CAMPOS, *Sociabilidades políticas en Yucatán* y "Del absolutismo regio a la monarquía constitucional".

[10] ZANOLLI, "La alborada del liberalismo yucateco".

considerados "tumultuosos" por las autoridades.[11] Quizá esta omisión fue a propósito en aras de la construcción de una historia oficial yucateca, donde esta clase de actos del grupo considerado "modelo" no tenían cabida. Solamente el historiador Jorge Mantilla ha manifestado que los sanjuanistas no sólo no eran especulativos sino que incluso podían haber llegado a sublevarse.[12]

En el periodo tratado, Yucatán era una capitanía general dependiente de la Nueva España, pero más ligada al espacio caribeño, en particular con La Habana. En 1814 tenía aproximadamente 500 000 habitantes, de los cuales tres cuartas partes eran mayas, 10% negros y mulatos y 15% "blancos", como eran llamados los criollos y peninsulares. Se trataba de una sociedad que dependía completamente de la mano de obra indígena, ya sea por sus tributos o su trabajo en las haciendas, que crecieron desde fines del siglo XVIII.[13] También se desarrollaba una actividad económica importante de intercambio con Nueva Orleans y Cuba. El esquema de explotación al indio no fue puesto en duda ni siquiera por los sanjuanistas, quienes vivían insertos en él, aunque sí tuvieron mayor apertura al proclamar el derecho de los mayas a la tierra y a la educación. Lo anterior gracias en parte a la influencia del discurso ilustrado de las Sociedades de Amigos del País.[14] Al menos en las fuentes

---

[11] González Calderón, *El Yucatán de Zavala.*

[12] Comunicación personal del autor. Mantilla, "El pensamiento sanjuanista".

[13] Calzadilla *et al.*, *Apuntaciones*, pp. 25-27.

[14] Agradezco a uno de los dictaminadores este comentario. Cabe mencionar que en Mérida había varios miembros de la Real Sociedad Bascongada de los Amigos del País que quizá pudieron influir, y también de

consultadas no se menciona la relación entre mayas y sanjuanistas; se infiere que había cierto influjo en los pueblos, sobre todo donde había curas simpatizantes, e incluso se puede anotar como hipótesis que ellos tuvieron que ver en la supresión de las obvenciones eclesiásticas, pero es difícil saber su verdadero ascendiente. Para Justo Sierra no hay duda de ello: "y si éstos en su exasperación hubiesen apelado a las masas indígenas, que en todo caso no se habrían detenido en semejantes contemplaciones, el resultado no hubiera sido menos funesto para el país".[15]

DESARROLLO DE LA OPINIÓN PÚBLICA EN YUCATÁN

El 23 de abril de 1812, Matías Quintana, en una carta dirigida al Consejo de Indias para reclamar sobre un cobro indebido de su agente en España, Juan José de la Presilla, apoderado de varios vecinos indianos en esa institución, se describía:

> [como] un español americano, que con su persona y bienes ha manifestado su fidelidad y su patriotismo en toda la época de nuestra gloriosa revolución, ya impugnando los papeles seductivos con que se ha pretendido corromper la fidelidad de estos habitantes, ya colectando y contribuyendo donativos para sostener la justa causa que defendemos, y por último, formando la opinión pública en la unidad y conformidad con los sentimientos de la matria [...].[16]

La Habana seguramente llegaban noticias; sobre el tema véase TORALES, *Expresiones de la Ilustración.*

[15] SIERRA, *Los indios de Yucatán*, vol. II, p. 82.

[16] AGI, *M*, vol. 3096a, "Don José Matías Quintana vecino de América", 23 de abril 1812.

Me parece que en este discurso se encuentran varias claves del pensamiento y acción de Quintana: "español americano", "fidelidad", "patriotismo", "justa causa" y, sobre todo, "opinión pública". Describirse como español americano lo identifica con las raíces de su padre (que era de La Coruña), se manifiesta fiel y patriota hacia una Península jamás vista ni pisada; su énfasis en el ser americano implica que es el único territorio que conoce, pero nunca fuera del marco que era permitido en la Península (la matria) a la cual le era fiel. Es necesario detenerse en una frase clave de su acción, porque además es la primera vez que se le encuentra en sus escritos: formar "opinión pública".

Como nos recuerdan Javier Fernández Sebastián y Joëlle Chassin, las primeras formulaciones del término "opinión púbica" se encuentran en un reducido número de autores franceses de la segunda mitad del siglo XVIII.[17] Aunque la palabra se empezó a usar en Inglaterra alrededor de la década de 1730, en España no figura hasta 1803, cuando fue registrado en el Diccionario de la Academia.[18] Aunque a partir de 1808, con la invasión del emperador Napoleón Bonaparte a España, se desarrolló en Iberoamérica formalmente el término en su connotación moderna, tal como lo desarrolló Habermas: "como el resultado de un libre debate social sobre los asuntos de interés público, resultado del cual las autoridades deberían tomar en cuenta de una forma u otra",[19] no se puede negar que antes de 1808 hubo prácticas

[17] FERNÁNDEZ SEBASTIÁN y CHASSIN (coords.), *L'avènement de l'opinion publique*, p. 10.
[18] MORANGE, "Opinion publique", p. 181.
[19] FERNÁNDEZ SEBASTIÁN y CHASSIN (coords.), *L'avènement de l'opinion publique*, p. 22.

de sociabilidad (como lecturas públicas) donde ya se observa este fenómeno. Gabriel Torres Puga, por ejemplo, refiere que si bien resulta muy difícil rastrear el término semántico a fines del siglo XVIII, es posible identificar ya sus mecanismos en los procesos judiciales y en una prensa temprana.[20]

Como lo ha estudiado Annick Lempérière, antes de las Cortes de Cádiz, en la Nueva España el concepto "opinión" remitía más bien a los términos "estimación" o "juicio personal". Por otro lado, lo "público" era el equivalente de "pueblo" (léase la comunidad, la república, corporación, etc.), quien no emitía opiniones sino "voces".[21] Voces y rumores que han sido recuperados por Arlette Farge para la Francia dieciochesca[22] y, más recientemente, por Gabriel Torres Puga en su excelente libro sobre el tema para la Nueva España.[23]

La misma Lempérière resalta que no es un azar que los expedientes de esta segunda década del siglo XIX estén llenos de documentos impresos que fueron archivados como pruebas de las intenciones concretas de sus autores (como en el caso tratado de los sanjuanistas); el gobierno no podía evitar el uso de la imprenta por una multitud de actores ni mucho menos ignorar la opinión de los pueblos y de las

---

[20] TORRES PUGA, *Opinión pública y censura.* Aunque para el caso yucateco se tienen noticias de la existencia de varias tertulias, no se ha encontrado en el ramo *Inquisición*, del AGN, una sola referencia a indagatorias acerca de lectores de libros prohibidos o de simpatizantes de la revolución francesa; quizá sea un material que se encuentra en los repositorios del archivo eclesiástico de Yucatán, el cual no se ha consultado aún.

[21] LEMPÉRIÈRE, "L'Opinion publique au Mexique", pp. 211-226.

[22] FARGE, *Dire et mal dire.*

[23] TORRES PUGA, *Opinión pública y censura.*

corporaciones, sin cuya adhesión su estabilidad e incluso su existencia estaban en juego.[24]

Un grupo de vecinos empezó a reunirse en la iglesia de San Juan para discutir asuntos cotidianos y políticos en algún momento durante la administración del capitán general Benito Pérez Valdelomar (1801-1811). A pesar de las críticas que se le han hecho al modelo de Habermas,[25] en Yucatán parece adecuarse: un grupo de burgueses que deciden sobrepasar la esfera privada y usar su razón para discutir problemas comunes.[26] Esta simple reunión fue tomando un tinte más político, el mismo Pérez Valdelomar ya desconfiaba de los progresos de "esta facción", pero ninguna de sus acciones durante su gobierno fue suficiente como para acusarlos de algún delito. Incluso existe una denuncia realizada por Matías Quintana, el 22 de mayo de 1810, ante el Tribunal del Santo Oficio, contra el artista Francisco Zapari, un italiano que hacía varias obras en la catedral, por sus comentarios en favor de los franceses. Quintana afirmó que no lo acusó por odio ni mala voluntad "sino estrechado de su conciencia".[27] Cabe mencionar que el ambiente antifrancés llegó a su máxima expresión ese mismo año, en noviembre, cuando Gustavo Nordingh de Witt, un dinamarqués, fue enjuiciado y ejecutado, acusado de ser un agente de Napoleón.[28]

---

[24] LEMPÉRIÈRE, "L'Opinion publique au Mexique", pp. 225-226.

[25] Para América Latina véase especialmente GUERRA y LEMPÉRIÈRE, *Los espacios públicos*, p. 9.

[26] MORANGE, "Opinion publique", pp. 186-187.

[27] RUBIO MAÑÉ, "Las ideas políticas en Yucatán", p. 270.

[28] Para más detalles consultar RUBIO MAÑÉ, "Juan (Emilio) Gustavo Nordingh de Witt".

Un año después, en 1811, el alcalde de segundo voto del ayuntamiento de Mérida redactó un escrito en el cual solicitaba acabar la venta de cargos, específicamente las regidurías. Entre los firmantes que apoyaban la demanda estaba Matías Quintana.[29] Justo hasta este momento, es la acción más radical que se le ha podido identificar. La primera vez que encontramos el término sanjuanista data del 14 de diciembre de 1812; el teniente de rey, Miguel Castro de Araoz, los bautizó de esa forma en un informe, después de tacharlos de facción y de logia de San Juan; escribió lo siguiente: existían "algunos timoratos o hipócritas, que siendo adictos a la facción de San Juanistas, tienen preocupado el celo del Jefe Superior de Yucatán". El nombre, que no había aparecido antes, se quedaría de este momento en adelante.[30]

EL MOVIMIENTO SE RADICALIZA: PRÁCTICAS DE LOS SANJUANISTAS

Recopilación de firmas

Sería después de la partida del capitán general Benito Pérez Valdelomar como virrey de Nueva Granada en 1811, cuando "la facción de San Juan" aprovechó el gobierno

---

[29] Existe un antecedente de 1809 con la misma petición, pero sólo firmada por el síndico procurador: "El gobernador síndico general de Yucatán propone los medios", AGN, *A*, vol. 136, 1809. Para la petición de 1811 véase "Don Joaquín Chacón alcalde de primer voto de Mérida de Yucatán y otros 21 vecinos solicitando que el servicio de los oficios de regidores y demás concejiles será anual y por elección del pueblo", AGI, *M*, 3096a, 18 de mayo de 1811.

[30] AGN, *IGE*, vol. 257a, f. 309, "Carta de Miguel de Castro al rey".

interino del licenciado Justo Serrano (de agosto de 1811 a marzo de 1812), quien compartía cierta simpatía con el grupo. Así que recibió la primera demanda formal: introducir un diputado del común. Esta figura había podido instituirse en los ayuntamientos de España y también había hallado su lugar en algunas ciudades de la Nueva España, tales como Valladolid (Morelia), Jalapa y Oaxaca, entre otras. El diputado del común, sin afectar las funciones del síndico procurador, se encargaba de velar directamente por las necesidades de los habitantes de la ciudad. Su característica principal residía en que era elegido por los vecinos y no por el cabildo.[31] Francisco Bates se dio a la tarea de recopilar firmas para apoyar su candidatura. Juntó 104.[32] Justo Serrano, ante la presión del ayuntamiento, en contra, y de "la facción de San Juan", a favor, llegó a una solución conciliadora: nombró a dos apoderados del pueblo que serían intermediarios con el síndico procurador. El puesto duró lo que su gobierno, unos meses, pero era una partida ganada. Esta petición es importante porque fue la primera acción visible en la que el grupo usó ya algunas herramientas modernas de movilización, como recolección de firmas, una práctica que debió haber sorprendido a más de uno. Asimismo hay evidencias de su campaña para declarar libre el abasto de carnes (controlado por el ayuntamiento) y el establecimiento de una sociedad económica para fomentar el progreso de la agricultura, las

[31] Sobre estos diputados véanse HERNANDO, "Las elecciones de síndico personero y diputados del común" y RODRÍGUEZ O., "La naturaleza de la representación", pp. 16-17.

[32] AGN, *IV*, c. 6693, exp. 020, 1812, "Correspondencia sometida al virrey Francisco Xavier Venegas del Ayuntamiento de Mérida".

artes y el comercio.[33] Almeida, en *Un mejicano,* menciona que la primera conjuración del grupo fue el 23 de diciembre de 1811; unos la "llamaron asonada, otros acción popular y todos derecho de petición", para dar cumplimiento al decreto de las Cortes de Cádiz de 22 de abril de 1811, sobre abolición del tormento y apremios, y que tendrá su conclusión con el episodio que narraremos a continuación.[34]

Mítines

El brigadier Miguel de Castro y Araoz, como teniente de rey en Campeche, asumió la Capitanía General del 8 de enero hasta el 21 de marzo de 1812, mientras el gobierno político lo ejercía Justo Serrano. La relación de Castro y Araoz con los cabecillas del movimiento fue pésima y todo empezó cuando por su orden un vecino de Mérida (Lorenzo Argaiz) fue encarcelado y amagado con dos pares de grillos por unos reclamos que aquí no interesan. El punto es que Pedro Almeida, Matías Quintana, José Bates y Lorenzo de Zavala acusaron a Castro y Araoz de haber infringido la ley, ya que citaban una cédula del 30 de mayo de 1811 en que se cancelaba toda pena corporal.[35] En efecto, el mismo Castro y Araoz calificó este movimiento iniciado contra él como "pequeña revolución", aunque para Almeida

[33] AGN, *I*, vol. 1, exp. 8, 1811, ff. 412-412v., "El ilustre ayuntamiento de Mérida sobre varias inquietudes que causan al público don Francisco Bates, don Matías Quintana y otros individuos".
[34] Almeida, *Un mejicano*, pp. 313-314.
[35] AGN, *IGE*, vol. 257a, ff. 292, 16 de marzo de 1812, "El señor Gobernador de Campeche anuncia el mal estado e insubordinación en que se halla la provincia por influjo de Justo Serrano".

se trató de "una conjuración".[36] Sólo se cuenta con su testimonio que escribió meses después, y me parece relevante porque alude al apoyo popular con el que ya contaba el grupo. El día 15 de marzo fue informado de "un corrillo por el pueblo" que discutía la prisión de Argaiz, y para evitar "aquellos preludios de inquietud" decidió soltar al reo, a quien en las afueras de la cárcel ya lo esperaba "una turba de sediciosos" que lo llevaron cargando por las calles de Mérida. Al parecer, Serrano intentaba aprovechar la reunión del cabildo al siguiente día para discutir sobre la conveniencia de despojar a Castro de su mando de jefe general de las armas. Pedro Escudero, un vecino de las familias más distinguidas, sondeó entre los regidores con más peso sus puntos de vista y la mayoría estaba con Castro, si bien manifestaban algún temor de sedición, "por las sospechas que ya tenían del carácter y opiniones de los agentes del orden".[37]

La mañana del 16 de marzo Quintana, Almeida, Bates y Zavala congregaron a unas 50 personas enfrente de las casas consistoriales para clamar que Castro fuera destituido. Los cuatro lograron que se les invitara a la sala capitular a exponer su queja, y según Castro se atrevieron a entrar en discusiones y altercados con los regidores, quienes sufrieron "con una paciencia heroica estas injurias". En la plaza continuó

---

[36] Esta "segunda conjuración" sucedió el 14 de marzo de 1812 "para reclamar al gobernador sobre exceso de autoridad: en ésta el Ayuntamiento entonces perpetuo de esta capital, tomó parte, y por acta de 16 de dicho marzo, regularizó el acto acordando, que el pueblo presente nombrase, como nombró, cuatro individuos de su número para representar". ALMEIDA, *Un mejicano*, p. 314.

[37] AGN, *IGE*, vol. 257a, ff. 298-298v., 12 de septiembre de 1812. MACHUCA, "El cabildo de Mérida" ha analizado que éste era completamente regalista y enemigo de los cambios.

"la turba" que se fue disipando poco a poco. "El complot se deshizo".[38]

Castro no pudo ponerse de acuerdo con Serrano y estuvo a punto de asumir el gobierno político, pero no lo hizo siguiendo la recomendación de varios personajes, incluido el obispo, de que lo mejor era esperar la llegada del nuevo capitán general y gobernador, quien de hecho presentó sus cartas el 23 de marzo. Para Castro, quien tomaría el poder tres años y medio después, eran

> [...] dignos de mayor desprecio [...] Solamente esos cuatro revoltosos y algunos otros pocos de su devoción y sistema que quieren exaltarse a costa de la ruina de sus compatriotas, pretenden alterar al pueblo con la sagrada llama del Patriotismo, del despotismo de los jueces imprescriptibles del hombre, y otras expresiones favoritas que están de moda para alucinar con estos conceptos lisonjeros la sinceridad de los incautos.[39]

Toma de calles: música y fuegos artificiales

Desde marzo de 1812 estuvo a la cabeza del gobierno y capitanía general de Yucatán el mariscal de campo Manuel Artazo y Barral; su papel estuvo muy lejos de como nos lo pintan algunos autores. Por ejemplo, Aurea Commons apunta que "durante su administración fue muy intensa la actividad política, en la que ocupó gran parte de su tiempo; su

---

[38] AGN, *IGE*, vol. 257a, ff. 299-299v. Es de notar que el galicismo *complot* también es un término que apenas se empezó a utilizar a principios del siglo XIX en América.

[39] AGN, *IGE*, vol. 257a, ff. 301. Subrayado en el original.

actuación fue muy acertada y discreta".[40] Sus contemporáneos no compartieron esa opinión, pues según ellos era influenciable y no era él precisamente quien llevaba las riendas del gobierno. En una carta del cura Manuel Pacheco, miembro de la diputación provincial, al cura Pantiga, diputado en las Cortes de Cádiz, le refería lo siguiente:

> Pantiga Amado. Recibí su apreciable de 16 de diciembre fecha en Cádiz que consoló mi corazón y el de su ilustrísima y amigos. ¡Gracias a Dios que aún viven nuestras esperanzas del remedio de nuestros males!; Artazo, este animal ha envuelto la provincia en mil desordenes, dirigido de [Pablo] Moreno [...] Enteramente arruinó la provincia, la religión y respeto de toda autoridad, especialmente a la del mismo jefe que se le ha entregado incauto y bestia, incapaz hasta de sacramentos. ¡Ah! ¡Si tardo el remedio, si otro jefe de carácter y de luces no aparece breve! ¡Pobre Yucatán! Toda está revuelta ya los curas abandonados de los bárbaros ingratos indios. Aquí ya refugiados ocurren al jefe y ni los oye. Mira al obispo cómo lo insulta el adjunto, sin recurso en el jefe, ni junta censoria, toda compuesta de los insurgentes, gavilla de san Juan donde ya se plantó un cisma [...].[41]

Ignacio Rubio Mañé escribió el estudio más detallado sobre el gobernador y capitán general Manuel Artazo; aquí

---

[40] COMMONS, *Las intendencias de la Nueva España*, p. 144.

[41] AGI, *M*, vol. 3032, núm. 7.57.2, f. 721, 14 de marzo de 1814. Manuel Artazo escogió como su secretario a Pablo Moreno, quien simpatizaba con los sanjuanistas, aunque no lo era abiertamente. Muy poco se ha trabajado a Moreno, antiguo alumno y profesor del seminario: con una mente brillante, pudo casarse con la hermana o hija de uno de los más recalcitrantes y regalistas regidores de Mérida, Miguel Bolio. José Ignacio Rubio Mañé, "Estudio Biográfico de D. Pablo Moreno", *Diario de Yucatán* (domingo 10 sep. 1933), núm. 2513.

sólo esbozaré los argumentos que él no desarrolló concernientes al tema aquí tratado, no sé si por omisión intencionada o por no haber tenido acceso a los documentos.[42] El episodio es la Constitución de Cádiz, que fue promulgada el 19 de marzo de 1812. El diputado Miguel González Lastiri regresó a Yucatán con una copia a fines de julio de ese año y se proclamó en Mérida el 14 de octubre.[43]

El padre Vicente María Velázquez fue el encargado de darla a conocer en sus reuniones de la ermita de San Juan. Según Almeida, hubo una tercera conjuración el 7 de agosto para pedir al gobernador que se publicara; no ofrece más detalles.[44] Al mismo tiempo, por carta de 8 de agosto de 1812, 55 ciudadanos solicitaban al capitán general que se diera a conocer la Constitución. Artazo decidió pedir su parecer a varias personalidades, entre ellas a José María Origel, auditor de guerra, teniente asesor de gobierno e intendencia, el licenciado Martínez de la Pedrera, futuro diputado a Cortes, el mismo González Lastiri y al ayuntamiento de Mérida. Todos coincidieron en que publicarla no significaba que se llevarían a cabo sus artículos.[45]

Un testimonio de Matías Quintana nos aclara su punto de vista sobre todos estos acontecimientos; en carta de 12 de agosto de 1812 escrita a su hijo Andrés se mostraba bastante optimista:

---

[42] Rubio Mañé, "El gobernador, capitán general e intendente de Yucatán".

[43] A la Ciudad de México, por ejemplo, llegó un ejemplar el 27 de junio y fue jurada el 30 de septiembre; en Guatemala, para citar otro caso, se juró el 24 de septiembre Agradezco atentamente este dato proporcionado por uno de los dictaminadores anónimos.

[44] Almeida, *Un mejicano*, p. 314.

[45] Rubio Mañé, "El gobernador, capitán general e intendente de Yucatán", pp. 81-82.

> Vamos a jurar la Constitución. Aquí hay la guerra que ha habido en España de Rutineros y Liberales: Tengo el honor de ser de los liberales pero por esto me llaman asceta jacobino, mentecato. Seguimos en paz y espero que con la publicación de la Constitución consolidaremos nuestra hermandad, sólo el despotismo está dando sus últimas bocanadas. Aquí sin imprenta se han publicado papeles excelentes, ahora verán que Mérida tiene talentos [...] Tenemos un gobernador muy negado: dicen que totalmente no entiende. Yo lo visito con frecuencia, tiene buenas intenciones, es religioso, pero dicen que muy ignorante y su asesor Origel ¿considera como maña esto? Yo sigo bien con el gobernador.[46]

Justamente el cronista Irigoyen Rosado dividió a la sociedad meridana de 1812 en tres grupos "al parecer irreconciliables": el de los absolutistas (o rutineros), los liberales (más numerosos) y los radicales (sanjuanistas)".[47] Un detalle no mencionó Rubio Mañé sobre la publicación de la Constitución y que Castro y Araoz, que ya les tenía ojeriza, no omitió aun sin haber inquirido "exactamente la realidad de estas ocurrencias". El 23 de septiembre los sanjuanistas habrían decidido que publicarían la Constitución, sin esperar orden ni mediación de autoridad alguna. De hecho, "la pandilla" habría salido a la calle con música, fuegos y alborotos y el gobernador Artazo apenas habría podido disiparles.[48] Estas "ocurrencias" no debieron estar muy lejos de la realidad porque el 25 de septiembre el obispo Agustín Estévez

[46] AGN, *IG*, *OG*, c. 1160, exp. 47, "Correspondencia emitida por Josef Matías Quintana".
[47] Irigoyen, *La Constitución de Cádiz de 1812*, pp. 29-30.
[48] AGN, *IGE*, vol. 257a, ff. 303-304, 30 de septiembre de 1812.

y Ugarte lanzó su edicto de excomunión, que además ratificó el 28 del mismo mes. Reproduzco una parte larga porque corrobora lo contado por Castro:

> [...] teniendo informes ciertos y contando por diligencias judiciales que en la Sacristía y Casa de la Iglesia de San Juan, de cargo del Presbítero don Vicente Velásquez se juntan hasta deshora de la noche varias personas eclesiásticas y seculares, algunas conocidas por sus ánimos inquietos, otras sospechosas de formar los pasquines, calumnias y papeles infamatorios [...] divulgando máximas francesas condenadas por la Iglesia, sacadas de autores notados de ateísmo, jansenismo y libertinos [...] y habiendo la noche del veinte y tres de este el ruidoso sedicioso a pretexto de leer la Constitución que se ha de publicar, obrando contra ella, juntando mucha gente en el atrio de dicha iglesia sin licencia del Gobierno, ni consentimiento de Juez Eclesiástico, saliendo después alborotando el pueblo con fuegos, gritos y mitotes. Para apartar estos y otros temibles escándalos del pueblo cristiano, debía mandar y mandó se disuelvan y acaben dichas juntas en éste y otro cualquier sitio, pena de excomunión mayor *ipso facto incurrenda* [...].[49]

En su análisis sobre la opinión pública en España, Claude Morange nos explica que por regla general los liberales consideraban que la opinión se podía manifestar por medio de las elecciones, de la imprenta y del derecho de petición; sólo una minoría defendía la legitimidad de las tribunas, clubes y el derecho de reunión, y un grupo más reducido aún

---

[49] AGI, *M*, 3097a. La cédula de excomunión del 28 de septiembre también se encuentra en AGI, *M*, 3096a, "A nuestros amados fieles en Nuestro Señor Jesucristo".

daba legitimidad a las manifestaciones de la calle.[50] Resulta entonces que los sanjuanistas pertenecían a ese sector radical, partían de la idea de que expresar sus ideas en la calle estaba completamente justificado.

Lecturas públicas, la Constitución

El 28 de septiembre de 1812, 32 vecinos de Mérida dieron su poder al catedrático de Latinidad, Pedro Almeida, para que los representara en la acusación que se les imputaba de ser concurrentes a las lecciones públicas de la Constitución de Vicente María Velásquez, ya que creían su "honor vulnerado" por el auto de censura del obispo Estévez.[51] El 8 de octubre Almeida manifestó en una carta que, en efecto, el 23 de septiembre se habían reunido y festejado con música y "vivas aclamaciones" la conclusión de la primera lectura de la Constitución, sin presentarse desorden alguno, y esperaban obtener permiso para continuar. Se extrañaba que después de seis meses el gobierno no se hubiera dignado publicarla, y ni siquiera manifestado algún acto de regocijo. Dice haber recibido los documentos del obispo de 25 y 28 de

[50] MORANGE, "Opinion publique", p. 198.

[51] Los que firmaron eran: Juan de Dios Henríquez, José Francisco Negroe, Jesús Vicente María Velázquez, Manuel García y Sosa, Domingo de Lara, Lorenzo Zavala, Ildefonso Montore, Joaquín Correa, Francisco Antonio del Canto, Ambrosio María Pinelo, Ignacio Marchena, José Anastasio Medina, Antonio del Valle, José Policarpo Tenorio, Juan José Espejo, Miguel de Peraza, Simón de Vargas, Lorenzo Argaiz, José Ignacio Méndez, Rafael Aguayo, Bernabé Negroe, José Peón, Alejandro Montero, Faustino Imán, Manuel Imán, Nicolás Ramírez, José Lázaro Mena, Domingo Cantón, Agustín de Zavala, Juan Esteban Rejón, Manuel de Ávila y Francisco del Castillo. AGI, *M*, vol. 3097a, ff. 8v.-9, 6 de octubre de 1812.

septiembre, quien so pena de excomunión los conminaba a disolver la sociedad de San Juan, ya que había dado por verdaderos ciertos informes que eran sólo calumnias y así contravenía el artículo 301 de la Constitución. Por lo tanto, solicitaba que el obispo suspendiera el auto y el edicto y que se le remitieran las diligencias originales para poder recurrir a sus "calumniadores". En una posdata recomendaba que el obispo mandara una persona que estuviera presente en sus lecciones nocturnas.[52]

La respuesta del obispo Estévez fue contundente: "No ha lugar a este incivil recurso contrario a los cánones de la iglesia, concilio nacional y Constitución [...] No ha lugar a levantar las censuras, antes de nuevo las fulminamos también contra ellos [los 32 firmantes] como fautores y promotores". En una carta del 9 de octubre el gobernador Artazo pidió su parecer al obispo para que esta enseñanza pudiera realizarse en el seminario.[53] El obispo contestó que si se trataba de leer la Constitución pues se haría en el mismísimo seminario y en las otras parroquias, cuando hubiera más ejemplares, que el rector impartiría la lección de media hora los días

[52] AGI, *M*, vol. 3097a, ff. 10-12, 8 de octubre de 1812, "Carta de Pedro Almeida al obispo". El artículo 301 dice así: "Al tomar la confesión al tratado como reo, se le leerán íntegramente todos los documentos y las declaraciones de los testigos, con los nombres de estos; y si por ellos no los conociere, se le darán cuantas noticias pida para venir en conocimiento de quienes son", en *Constitución política de la monarquía,* consultada el 26 de enero de 2015 en http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/constitucion-politica-de-la-monarquia-espanola-promulgada-en-cadiz-a-19-de-marzo-de-1812-precedida-de-un-discurso-preliminar-leido-en-las-cortes-al-presentar-la-comision-de-constitucion-el-proyecto-de-ella--0/html/000d0672-82b2-11df-acc7-002185ce6064_223.html

[53] AGI, *M*, 3097a, 23 de julio de 1814, "La Diputación Provincial informa el estado".

lunes y jueves, a las 10 de la mañana en invierno y a las 9:30 en verano, y en caso de no poder él mismo lo remplazaría.[54] Es decir, con tal de que no se entrometieran los sanjuanistas, el obispo incluso aceptó la Constitución.

No sólo existían las lecciones de Vicente María Velásquez, también José Francisco Bates pidió autorización para abrir su sala de lectura de la Constitución. La irritación del obispo ante esta demanda llegó al máximo: "No puede estar la salud del pueblo en lo que solicita, sino la inquietud, maldición y anatema [...] siempre miraré estas pretensiones en estos sujetos como capciosas, y de malísimas resultas".[55]

Amenazas de sublevación, toma del máximo poder local: el ayuntamiento

Por fin, el 15 de noviembre se logró que la Constitución fuera jurada. Sería el comienzo del periodo de mayor esplendor del grupo, cuando lograron el poder político gracias a que quedaron mayoría en el ayuntamiento. Este es otro de los acontecimientos que ni Sierra ni sus seguidores mencionan. En carta del 7 de diciembre de 1812, Juan José León (juez de residencia del gobernador Pérez Valdelomar) describía a Matías Quintana como "uno de los cabecillas que con sus inventivas revolucionarias tiene a algunos incautos de esta fidelísima provincia envueltos en sus máximas y muy a los bordes de la ruina". Lo acusó junto con sus colegas de

[54] AGI, *M*, vol. 3097a, ff, 6 y 12v., 9 de octubre de 1812.
[55] AGI, *M*, vol. 3097a, f. 6, 9 de octubre de 1812, "Carta del obispo Estévez al Gobernador Artazo".

haber amenazado con una sublevación y que por eso fueron elegidos la mayoría de ellos a formar parte del ayuntamiento de 1813: Quintana y Bates salieron de procuradores síndicos y Zavala fue nombrado secretario. Lo llamó "el complot de San Juan". La primera asamblea para realizar las elecciones fue justo el 15 de noviembre; nada sabemos de los hechos acaecidos en las calles ese día.[56] Matías escribió al respecto: "No ha habido revolución aquí. Sucumbió la rutina y está preponderante el partido liberal en términos que ni un rutinero salió para nada. Se teme que los eclesiásticos propaguen la rutina, pero yo no lo pienso por muy extendido el espíritu público".[57] Dos "complots" sucesivos (los de 23 de septiembre y 15 de noviembre) en un periodo tan corto de tiempo eran demasiado para el obispo y el capitán general. En efecto, "el espíritu público" ganaba adeptos.

Creación de escuelas

Como se ha podido comprobar, el obispo advertía ya un verdadero peligro en los sanjuanistas, no sé si más imaginario que real, pero que en los hechos concretos desató una gran virulencia de su parte. Pero esta imagen devino más negativa aún con los acontecimientos sucedidos a raíz de la supuesta desaparición del seminario y de la instalación de una escuela sanjuanista llamada la Casa de Estudios. Dedicaré apenas unas líneas a este hecho porque ya ha sido objeto de estudio,[58] pero es importante porque en el ánimo

[56] RUBIO MAÑÉ, "Los Sanjuanistas de Yucatán", IX, p. 202.
[57] AGN, *IG*, *OG*, c. 1160, exp. 47, 25 de enero de 1813, "Correspondencia emitida por Josef Matías Quintana".
[58] ARCILA, *El proceso* y MACHUCA "El proyecto educativo en Yucatán".

del obispo, esta sería la gota que derramaría el vaso. Una vez que sobrevino el regreso de Fernando VII, los sanjuanistas no encontraron ningún apoyo de parte de la Iglesia, al contrario, y lo mismo pasaría del lado del gobierno civil, el capitán general les tenía completa animadversión.

Todo comenzó cuando algunos estudiantes quemaron el cepo del seminario (el lugar donde se llevaban a cabo los castigos). Al iniciar las averiguaciones, el rector del seminario fue increpado por los estudiantes, así que decidió renunciar. Fue elegido para tal puesto Francisco Pasos, párroco de la iglesia del barrio de Santiago, pero los estudiantes tampoco estuvieron de acuerdo pues querían un catedrático en el puesto. Según el obispo, Matías Quintana tomó la protección de los colegiales, al otro día éstos renunciaron a sus becas y los profesores a sus cátedras.

El ayuntamiento entonces "determinó tomar bajo su protección la enseñanza pública" abriendo una escuela alternativa, en casa del regidor Pantaleón Cantón; sería maestro de filosofía Manuel Carvajal, de sintaxis y prosodia latina el presbítero Mauricio Gutiérrez, de menores el presbítero Rafael Aguayo; de primeros rudimentos el presbítero Pablo Oreza, de gramática castellana el presbítero Manuel Jiménez, y de constitución Pablo Moreno. La diputación provincial encargó de inmediato una investigación y el parecer del obispo.[59]

El obispo Estévez y Ugarte manifestó que era un engaño la desaparición del seminario. Al renunciar el rector y algunos catedráticos, fueron sustituidos inmediatamente:

[59] AGI, *M*, vol. 3097a, f. 15, núm. 3, 13 de mayo de 1813.

> Por lo que mira a estos sujetos con rubor, debo decir que siendo eclesiásticos favorecidos por el Seminario y por mí, no se han portado ni como clérigos, ni como súbditos, ni como ciudadanos. Ni una palabra, ni una ocasión se me han quejado de mal trato, ni pueden con verdad, sino que siempre se les ha mirado con estimación y cariño; más la ingratitud es virtud liberal. No se llegaban a pedir cosas que no se les concediese, mas desde que se agregaron al Partido Cismático y de división de su Prelado, ni para las licencias ordinarias, ni por política y reverencia se han querido presentar.[60]

Asimismo se publicaron en el *Alcance al Semanal de la Diputación Provincial* núm. 5 las listas de los exámenes de gramática, filosofía y teología de los colegiales del Seminario Real Conciliar, y estudiantes manteístas, junto con los profesores que quedaban, llevados a cabo el 28 de julio de 1813.[61]

Uno de los trabajos de Virginia Guedea sobre una conspiración en la capital de México en 1811 ilustra muy bien el *modus operandi* de los sanjuanistas, aunque nosotros hablaríamos más bien de "conjuración" o "complot", según el lenguaje de los contemporáneos.[62] Tanto en México como en Mérida se trata de grupos que empezaron con tertulias cuyos miembros, pertenecientes a diversos estratos económicos, estaban ligados por lazos familiares y de amistad, fundamental para poder expresarse libremente. En ambos casos aprendieron a actuar en secreto, todas sus actividades eran una sorpresa para las autoridades, la única diferencia

---

[60] AGI, *M*, vol. 3097a, ff. 17-18, núm. 3, 14 de mayo de 1813.
[61] AGI, *M*, vol. 3097a, f. 14.
[62] GUEDEA, "The Conspiracies of 1811".

estribó en que hubo suficiente tolerancia para los sanjuanistas y que estos últimos no optaron por la insurgencia, como sí sucedió en el grupo de México.

LAS CARTAS DE QUINTANA

Se cuenta con varias cartas personales de Matías a su hijo Andrés Quintana Roo, que escribió entre agosto de 1812 y enero de 1813.[63] En varias de ellas su principal preocupación es el matrimonio que Andrés iba a contraer con Leona Vicario, y la oposición del padre a tal hecho. Matías afirmaba haber recibido la última carta de Andrés en mayo de 1812; dos meses después partiría a Zitácuaro. Le insistía mucho para que regresara a Mérida, donde podría conseguir otra mujer, pero sobre todo porque necesitaba de su apoyo. En una carta de 17 de noviembre incluso le mencionaba que estaba seguro de que uno o ambos saldrían elegidos para diputados a Cortes de Cádiz. En realidad, quienes viajaron pertenecían a sectores moderados o muy conservadores.[64] Otro tema recurrente es el de la importancia de la Constitución. En carta de 17 de octubre Matías escribía:

> Yo estoy bueno con tu madre y hermanos, pero más aborrecido por los rutineros. Se publicó la Constitución el 14 de éste, pero no se plantifica porque la aborrecen hasta los que sólo mandan en gallinas. Todo este fiel pueblo que conserva su tranquilidad está decidido a favor de la Constitución pero están en contra los

[63] Algunas de ellas fueron publicadas por MACHUCA, "Cartas de un padre a su indeciso hijo". El original se encuentra en AGN, *IG*, *OG*, c. 1160, exp. 47, "Correspondencia emitida por Josef Matías Quintana".
[64] Véase MACHUCA, "Diputados yucatecos".

señores obispos, gobernador, Origel y los demás que son enfrentados. Dios quiera que la renuncia del gobierno en plantificarla no nos envuelva en una desgracia... Todos los mandones aborrecen la Constitución, pero todos los patriotas la aman y me parece tendrán que sentir sino [sic] se ajustan a ella. Pídele a Dios porque [*sic*] me saque con bien de esta revuelta de ideas.[65]

Un último tema es la apreciación que Quintana tenía de la respuesta de las autoridades hacia sus acciones. Resalta antes que nada la incomprensión. Quintana creía fervientemente que actuaba conforme a derecho, por tanto, no entendía la cerrazón de las autoridades: "y mientras yo y todos los adictos a la Constitución padecemos la más grande opresión de todas las autoridades: excomuniones, bandos y llamados del gobierno son los medios con que se nos ultraja".[66] Como Gabriel Torres Puga explica en su libro, figuras como los sanjuanistas eran vistas con la mayor desconfianza simplemente porque desarrollaban "prácticas de opinión",[67] completamente desconocidas en el ámbito yucateco. No obstante, a pesar de todas las trabas, estamos ante la construcción de un espacio público tolerado por las autoridades, incipiente,[68] pero necesario para que las sociabilidades políticas se desarrollaran.[69]

A este ambiente habría que agregar el impacto que tuvo la Constitución de Cádiz en la población de fuera de Mérida,

[65] AGN, *IG*, *OG*, c. 1160, exp. 47, 17 de octubre de 1812.
[66] AGN, *IG*, *OG*, c. 1160, exp. 47, 7 de noviembre de 1812.
[67] Torres Puga, *Opinión pública*, p. 34.
[68] Tal como lo muestra Uribe-Uran, "The Birth of a Public Sphere", p. 425.
[69] González Bernaldo, "La Revolución Francesa", p. 114.

en particular la indígena. Este tema ya ha sido analizado, pero no está de más mencionar que durante el tiempo de su vigencia, los mayas se negaron a pagar las obvenciones eclesiásticas, y mucho más importante aún fue el proceso de municipalización, ya que se formaron 156 ayuntamientos en Yucatán entre 1812 y 1814.[70]

LOS PENDIENTES COMERCIALES Y ADMINISTRATIVOS DE QUINTANA

Reinaba este ambiente en Mérida cuando, al mismo tiempo y, por otro lado, el coronel Juan José de León actuaba como juez de residencia del anterior capitán general y gobernador Benito Pérez Valdelomar. De León se quejó de que Matías Quintana había vulnerado los procedimientos de su juzgado y se había negado a pagar la fianza que había dado al licenciado Justo Serrano cuando fungió como asesor interino del gobierno de Pérez.[71] El lugar de publicación más cercano a Mérida era La Habana. Así, en el periódico *La Cena*, núm. 133, del 23 de noviembre de 1812, Matías Quintana publicó un artículo titulado "Observaciones sobre la rutina residencial"; ahí explica que Justo Serrano fue condenado a retribuir al juicio de residencia una cantidad que no correspondía a sus años de servicio, 863 pesos. Serrano alegó insolvencia así que el pago recaía inmediatamente sobre el fiador, es decir, Quintana, a quien se le ordenó sólo pagar

---

[70] Para este tema véase BELLINGERI, "El tributo de los indios"; CASTILLO y DOMÍNGUEZ, "La Constitución de Cádiz en Yucatán"; DOMÍNGUEZ, *Liberalismo y municipalización;* GÜÉMEZ, *Mayas, gobierno y tierras* y MORENO, "Pueblos y ayuntamiento".

[71] AGI, *M*, vol. 3096a.

y no alegar: "En esta premura ocurro a la opinión pública pidiendo y suplicando a mis compatriotas me auxilien con sus luces, a fin de combatir con la razón y las leyes, el despotismo residencial, ante quienes delato formalmente la conducta antilegal, y subversiva de los señores juez, asesor y ministriles de la residencia [...]".[72]

En cartas del 17 y 24 de octubre de 1812, Matías Quintana escribió a su hijo Andrés acerca de este hecho, primero le describió todo el problema, incluyendo lo que él consideraba excesos de la residencia:

> De aquí, que el juez llamare este legal medio de formar la opinión, subversión, revolución y sublevación cuando él era el subversivo, el revoltoso y sublevado por haber quebrantado las leyes. Y sumamente si soy delincuente porque no aqueja aquí y no allí, cuando por la Constitución nadie puede ser juzgado fuera de su territorio. Aquí estamos en paz pero en revolución de ideas y de principios. Los rutineros están furiosos, tiran contra los liberales mortalmente, yo que recibí de Dios un corazón formado en el molde de los que sancionan la Constitución [...].[73]

Le solicitó además informarse sobre un recurso que el juez de residencia había entablado contra él, pues se había enterado de que la Audiencia le dio razón por el temor de un movimiento popular.[74] Lo anterior nos muestra que los sanjuanistas habían logrado construir alrededor de ellos una representación tal de peligro, que incluso la Audiencia actuaba con sigilo.

---

[72] AGI, *M,* vol. 3096a.
[73] AGN, *IG*, *OG*, c. 1160, exp. 47, 24 de octubre de 1812.
[74] AGN, *IG*, *OG*, c. 1160, exp. 47, 17 de octubre de 1812.

Otros hechos se agregaron a la lista de reclamaciones personales de Quintana. El problema más grande que desencadenó su ira contra las autoridades fue de orden económico, ya que no se debe olvidar que era comerciante. Para explicar esto, se necesita remontarnos en el tiempo al decreto de la libertad de derechos de comercio a los puertos, de 28 de febrero de 1789. Resulta que los funcionarios de Campeche no hicieron caso y siguieron cobrando los impuestos, de tal forma que una vez organizados los comerciantes, teniendo como su representante a Matías Quintana, lograron la devolución de sus pagos y la cesación de cobros, por acuerdo de 11 de enero de 1802. En Campeche sólo se aplicó lo segundo, hasta que el 23 de febrero de 1810, la Junta Superior de Real Hacienda admitió devolver 7 414 pesos que pertenecían a Quintana, más 10 000 pesos a cuenta de otros 28 399.[75] Quintana estaba más que satisfecho con sus más de 17 000 pesos y con la promesa de recuperar todo. Pero de 1810 a 1813 los tiempos cambiaron, no sólo en la Nueva España sino en la familia de Quintana. Desde marzo de 1813, Félix María Calleja había sido nombrado jefe superior político de Nueva España, y seguro no ignoraba los lazos que unían a Matías con Andrés Quintana Roo, de otra forma no se explica que el 31 de julio de 1813 ordenara a Matías restituir todo el dinero, otorgándole sólo dos días para hacerlo. El gobernador Manuel Artazo, ni tardo ni perezoso, mandó embargar a Quintana los 17 414 pesos. Éste en contraataque, en cartas de 23 y 30 de octubre de ese año, exigía que se le devolvieran sus 38 399 pesos.[76] Con el "Manifiesto" en

[75] AGI, *M,* 3096a, "Manifiesto", 1813.

[76] AGI, *M*, vol. 1115, f. 447. AGI, *México*, 3096a, "Manifiesto", 1813.

donde hizo saber al público toda su lucha, empieza la guerra de Quintana en la prensa.

Ese mismo día, 30 de octubre, Quintana reunió al ayuntamiento de Mérida en cabildo extraordinario, donde fungía como síndico primero para quejarse de la "tropelía" de Calleja. El ayuntamiento, una vez dejado muy claro que no se ocupaba de asuntos contenciosos sino sólo de medidas económicas y de buen gobierno, se tomó la enorme atribución de pasar una nota al intendente, capitán general y jefe superior político Manuel Artazo acerca de "que un mínimo tribunal, habiendo revocado varias sentencias conformes quiera ejecutar la que la ley prohíbe".[77] La causa se suspendió en el último momento y sus bienes no fueron embargados,[78] pero una semana después sufrió la muerte de su hija Tomasa. En la sección de avisos de *El Misceláneo* había una nota de su parte, donde suplicaba "á sus amigos acompañen el cadáver".[79]

El *Manifiesto* contra Manuel Artazo y Félix María Calleja se intitula

> [...] de las notorias infracciones con que los Señores capitanes generales de las provincias de Nueva España y península de Yucatán, D. Félix María Calleja y D. Manuel Artazo, insultan descaradamente a la Constitución y las leyes pisándolas y quebrantándolas, más escandalosa, y criminalmente que los rebeldes Morelos, Toledo, y demás caudillos de la insurrección, con inserción de los documentos que lo califican, para que vistos los

[77] AGI, *M*, vol. 1115, 30 de octubre de 1813, ff. 486v.-487. En *El Redactor Meridano* del jueves 11 de noviembre de 1813, núm. 26 se encuentran publicados los acuerdos del Ayuntamiento, véase AGI, *M*, vol. 3096a.
[78] AGI, *M*, vol. 1115, f. 491v., 6 de noviembre de 1813.
[79] BY, *El Misceláneo* (13 nov. 1813), p. 4.

hechos, decida el español imparcial, si esta parte de la América septentrional tiene razón para resentirse de los golpes despóticos, y arbitrarios, con que lo tiranizan sus principales mandones.

Publicado como separata, luego pasó a formar parte de *Clamores de la fidelidad americana contra la opresión;* de hecho el primer número salió publicado el 15 de noviembre de 1813.[80]

Aquí vale la pena hacer un breve paréntesis. El ayuntamiento de Mérida se encargó de instalar la primera imprenta en 1813, traída de La Habana con dos prensas. [81] Con una mayoría sanjuanista, sus miembros sabían que para influir en la opinión pública debían contar con esta poderosa herramienta. A pesar de las aportaciones de varios grupos, José Francisco Bates se comprometió a pagar los más de 7 000 pesos del costo, a dos años. Sólo en 1813 se publicaron siete periódicos, siendo dos los impresores, el mismo José Bates y el santanderino José Fernández Hidalgo.[82] No cabe duda de que hasta el lunes 9 de mayo de 1814, en que se dejó de imprimir, *Clamores* fue la gran tribuna de Quintana, la vía ideal para manifestar su inconformidad y para crear opinión pública.

ACCIONES DEL GOBERNADOR Y CAPITÁN GENERAL ARTAZO

En enero de 1814 Artazo escribió a la Regencia un largo documento contra Matías Quintana para defenderse de sus acusaciones, con una discusión que se centra en dos puntos,

[80] AGI, *M*, vol. 3096a, "Manifiesto", 1813. La versión completa está reimpresa en facsímil, QUINTANA, *Clamores.*

[81] GONZÁLEZ CALDERÓN, "La imprenta", capítulo 1.

[82] GONZÁLEZ CALDERÓN, "La imprenta", p. 38 y cap. 2 para los impresores.

por un lado el asunto de la deuda y por el otro un hecho que conocemos poco, la encarcelación del Ayuntamiento de Espita, un pueblo importante de Yucatán.[83]

En su carta Artazo manifiesta que él sólo había obedecido órdenes, hasta tal punto que incluso había aceptado la publicación de la Constitución en Yucatán. Afirma haber sido tratado siempre con toda distinción de acuerdo con sus circunstancias, hasta que encontró a Quintana, poseedor de una "voraz pluma", que al insultarlo fomentaba "la insurrección de Nueva España", "de que es su hijo Andrés uno de los cabecillas, sin duda conservando en sus entrañas el germen de las de su padre".[84] Al solicitar a Quintana que devolviera el dinero que debía a la Real Hacienda, no había hecho más que obedecer las órdenes de Calleja, que en términos amplios era la figura con más poder en ese momento en Nueva España. No creía que con esta acción estuviera faltando en nada a la Constitución ni a las leyes ni por eso ser "refractario, traidor y digno del último suplicio", como lo había tachado Quintana.[85] El Ayuntamiento de Mérida, al apoyar a Quintana, no quedaba indemne. En cuanto a la deuda motivo de todo el problema, no lo solucionó "no por timidez, sino por los impulsos de justicia y obediencia a las Leyes inseparables de mi corazón". Ni el asesor de la intendencia ni el doctor González Lastiri, regidor del ayuntamiento, los dos letrados de la intendencia, se atrevieron a dar su punto de vista. Artazo afirmaba que él sólo era el ejecutor de las decisiones de la Junta Superior de Hacienda Pública.

[83] AGI, *M*, vol. 3115, ff. 444-456, 21 de enero de 1814.
[84] AGI, *M*, vol. 3115, f. 447.
[85] AGI, *M*, vol. 3115, f. 448v.

El segundo punto por el que Quintana acusó al capitán general y gobernador es por haber encarcelado a los miembros del ayuntamiento de Espita, quienes fueron cesados al considerar que las elecciones habían estado plagadas de irregularidades. Se eligió un nuevo Ayuntamiento, pero los depuestos no lo dejaron asumir sus funciones hasta que se encarceló a los cabecillas. Artazo solicitaba que el *Manifiesto* de Quintana fuera examinado y se cotejaran sus afirmaciones con los hechos, lo cual comprobaría que éste merecía un castigo ejemplar:

> [...] y siendo como es, contrario a éstas, falso, calumnioso y revolucionario, mandar que su autor sea castigado y caiga domado por la severa justicia de V. A. bajo el yugo de la Ley: que halle en la vergüenza de su pública retractación el abatimiento de su jactancia e insolente orgullo y en la pena condigna de su calumnia e impostura, aprenda a no atentar en lo sucesivo contra el honor de un magistrado [...].[86]

Si Artazo alguna vez tuvo simpatía por Quintana, después del *Manifiesto* su actitud cambió, y si la Regencia no actuaba en contra, él como representante del rey ausente, y máximo juez, sí podía hacerlo llegado el momento.

Ya desde septiembre de 1813, la Regencia del reino había pedido informes a Manuel Artazo "sobre una junta nocturna con el nombre de San Juan [...] calificada de facciosa y dirigida por un presbítero (que se llama don Vicente Velázquez) con otros asociados de sospechosas opiniones",

---

[86] AGI, *M*, vol. 3115, f. 452v. El proceso completo está en AGI, *M*, vol. 3096b, "Sumaria seguida por el subdelegado don José de Zepeda contra los individuos del Ayuntamiento de Espita".

también llamados "liberales".[87] Artazo no contestó hasta las vísperas del fin del movimiento, en junio de 1814. Afirmaba que los sanjuanistas se pasaban criticando a los "adictos al sistema antiguo", sus ideas las "procuraban imprimir con especialidad en el común pueblo, con el espíritu de adquirir sus sufragios en las votaciones." Admitía que si bien la situación no era como en Cartagena o Caracas, no podía menos de tener en observancia a este grupo, a cuyas reuniones el obispo tuvo que decretar censura eclesiástica.[88] Esta vez se mostró más tranquilo que en enero, porque ya corrían los rumores del regreso de Fernando VII; quizá sabía que todo era cuestión de esperar para que las cosas tomaran de nuevo su rumbo.

LOS RUTINEROS TAMBIÉN SE VALEN DE LA PRENSA PARA CREAR OPINIÓN PÚBLICA

El desarrollo de una opinión pública fue un proceso que tocó tanto a los bandos liberales como a los monárquicos, aunque creo que la tendencia de la historiografía ha sido estudiar más el papel de los primeros que el de los segundos. Sin embargo, y como ya lo ha resaltado Rafael Rojas, si en algo se caracterizan ambos, al menos en el caso mexicano, es en su fidelidad a Fernando VII y a la religión católica.[89]

En el periódico *El Sabatino* del 29 de enero de 1814 apareció un artículo que causó conmoción en Matías Quintana.[90] Un tal Sigüenza le recriminaba que no hubiera

[87] AGI, *M*, vol. 3006, 18 de junio de 1814, "Carta de Miguel Artazo".
[88] AGI, *M*, vol. 3006, 18 de junio de 1814, "Carta de Miguel Artazo".
[89] ROJAS, *La escritura de la independencia*, pp. 54-63.
[90] BY, *El Sabatino* (sábado 29 ene. 1814), núm. 5.

pagado la cantidad que Calleja le había exigido, no sólo eso sino que siguiera "desplegando los labios" contra él y el capitán general Manuel Artazo. Que Calleja había mostrado toda su fidelidad y había reorganizado todo el Seno Mexicano en la medida de lo posible, y ante cuyo nombre temblaba "ese pícaro de Morelos á quien V. en sus papeles públicos dispensa sus sufragios; agradecido de las distinciones que hace á su hijo Andrés". Los yucatecos habían sufrido sus inquietudes e incluso habían temido sus resultados. En su *Alcance* a *Clamores* Quintana conminaba a no obedecer ni al rey, ni a las Cortes, ni ningún plan de gobierno, e igualmente había amenazado a los diputados a Cortes. Sigüenza por eso también se valía de la imprenta, "para que se sepa: que ni estamos allanados á seguir sus ideas, ni le aprobamos la comunicación que lleva con el infame Morelos, y su editor Andresillo, hijo de V". El articulista afirmaba que la provincia de Yucatán estaba compuesta de "personas muy sensatas y religiosas" que enfrentarían como "fieras" al enemigo, "como unos verdaderos españoles"; tenían espíritu "para acabar con ellos hasta hacerlos cenisas [*sic*] y reducirlos á la obediencia debida á unas Constituciones tan santas, y tan sabias". Los yucatecos eran cristianos, católicos, apostólicos y romanos, y reconocían a Fernando VII. "Este es, Sr. Quintana; el camino de la Religión, y todo lo demás que debe tener por objeto un verdadero Español; y no andar con confesiones sacrílegas". Resalta que al menos cuatro veces menciona el hecho de que era sabido que su hijo Andrés andaba con "la infernal pandilla".

En realidad, la respuesta de Matías Quintana sorprende en un primer momento, ya que con el gobernador Artazo y el virrey Calleja había hecho uso de la libertad de imprenta

para hacer denuncias y editaba *Clamores* para tratar de influir en la opinión pública. Matías solicitó que el texto pasara a la Junta de Censura, pues el escritor Sigüenza lo acusaba "de las mayores injurias y calumnias", como afirmar que su hijo Andrés andaba con Morelos. Lo cual a estas alturas él no podía ignorar.[91] La Junta de Censura estaba integrada sólo por sus amigos y por él mismo: Vicente María Velázquez, Jaime Tintó, Manuel Jiménez, Lorenzo Zavala y Pedro Almeida. Todos consideraron en sesión de 9 de febrero que el texto era "gravemente injurioso e infamatorio" al suponer a Quintana "adicto a las ideas de los insurgentes". Lo que procedía era que el impresor debía entregar el manuscrito y reconocer al autor, quien debía nombrar un representante para comparecer en un tribunal. El texto no admitía segunda censura.[92] De esa forma el impresor José Fernández Hidalgo respondió que el responsable había

[91] BY, FR, Hojas sueltas, VIII-1811, 020, ff. 2-2v., "Expediente relativo a la queja de José Matías Quintana".

[92] El decreto IX sobre libertad política de imprenta data del 10 de noviembre de 1813; aquí se hace referencia al decreto CCLIII, de 10 de junio de 1813, "Adiciones a la ley de libertad de Imprenta", que en su capítulo XXVIII refería que "Quando la junta censoria de provincia, ó la suprema en su caso, declaren que un impreso no contiene sino injurias personales, el agraviado podrá seguir, según lo indica el artículo XVIII del expresado decreto de 10 de noviembre de 1810, el juicio de injurias ante el tribunal correspondiente; y por consiguiente la calificación de injurioso no puede ser reclamada, ni está sujeta á segunda censura", en *Colección de los decretos y órdenes que han expedido las Cortes Generales* http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/coleccion-de-los-decretos-y-ordenes-que-han-expedido-las-cortes-generales-y-extraordinarias-desde-24-de-febrero-de-1813-hasta-14-de-setiembre-del-mismo-ano-en-que-terminaron-sus-sesiones-comprende-ademas-el-decreto-expedido-por-las-cortes-extraordinarias-/html/0027cd54-82b2-11df-acc7-002185ce6064_110.html BY, FR, Hojas sueltas, VIII-1811, 020.

sido el cura y diputado provincial Manuel Pacheco, quien como editor y redactor de la Imprenta Constitucional y del Gobierno le había dado el manuscrito

El 1º de marzo se presentó Manuel Pacheco al tribunal y expuso sus argumentos: *1)* Que no era un secreto para nadie que Andrés Quintana andaba con los insurgentes, aunque Matías los disculpara y se dedicara a atacar a los jefes que los perseguían, tal como ya era costumbre en los *Clamores*, "con cuyo periódico se ha tenido una tolerancia nada decorosa a esta fidelísima provincia". *2)* Que la Junta de Censura sobrepasaba sus funciones pues no podía ser que todos sus miembros hicieran de censores, fiscales y jueces. *3)* Se excedía del petitorio porque no señalaba ni las injurias ni las infamias del impreso. *4)* Lo de haberlo tachado de sacrílego tampoco necesitaba prueba; era una evidencia que se dedicaba a injuriar a las autoridades y no había hecho caso a la prohibición de seguir con las reuniones de San Juan. *5)* Era falso que el papel no admitiera segunda censura, pues la misma junta exponía que Quintana vertía ideas "adictas a la insurrección". Decía que como Quintana era uno de los vocales de la Junta, había logrado que tuvieran consideración con él.[93] A Pacheco además le faltó mencionar que en *Clamores* Quintana hizo una acérrima crítica de la Inquisición justo en el periodo en que había sido suprimida (1813-1814). Para Gabriel Torres Puga "la actitud de Quintana podría ser un indicador de que la idea de una inquisición sistemáticamente cruel e injusta comenzaba a generalizarse".[94] Como se puede observar, del lente de Quintana no se salvaba nadie.

[93] BY, FR, Hojas sueltas, VIII-1811, 020, ff. 8-9v., 26 de febrero de 1814.
[94] Torres, *Los últimos años de la Inquisición*, p. 139.

El alcalde constitucional del ayuntamiento de Mérida, Basilio María Argaiz, declaró el reclamo del cura Pacheco fuera de lugar y le atribuyó "error, equivocación y más bien malición [*sic*]"; le conminaba a decir quién le había dado el texto, si no se le adjudicaría como suyo.[95] De ahí, el asunto de Quintana quedó olvidado e inició una guerra entre Argaiz y Pacheco. Resulta interesante hacer un esbozo porque sigue ilustrando la forma en que los sanjuanistas reaccionaron ante la crítica.

Pacheco consideró el escrito del alcalde un agravio a su persona y reclamó por el trato que se le daba. Argaiz a su vez lo acusó de "arbitrariedad, falta de respeto y despotismo", "sus expresiones tan chocantes cuanto indecorosas e irrespetuosas". Además recordó que Quintana ya estaba habilitado a acudir a un juzgado eclesiástico a reclamar sus derechos contra el cura Pacheco, pues el texto debía entenderse como suyo.[96] De nuevo Pacheco escribió una breve respuesta, y esta vez el alcalde Argaiz explotó ante las frases del cura:

> [...] con una libertad propia del despotismo que tiene usted tan acreditado en la triste carrera de su vara de justicia me zahiere con el epíteto de malicioso [...] en este concepto y para no exponerme a igual desaire en que comprometa de nuevo mi sufrimiento (que no sé como hombre frágil hasta dónde alcanzará) omito entrar en más contestación a nombre del autor del Sigüenza.[97]

[95] BY, FR, Hojas sueltas, VIII-1811, 020, ff. 10-10v., 3 de marzo de 1814.
[96] BY, FR, Hojas sueltas, VIII-1811, 020, ff. 13-13v., 4 de marzo de 1814.
[97] BY, FR, Hojas sueltas, VIII-1811, 020, f. 16-16v., 7 de marzo de 1814. Lo subrayado en el documento original.

El 7 de marzo, por cierto, día de fiesta, hubo reunión extraordinaria de cabildo convocada por el mismo Argaiz, como alcalde primero, para reclamar por las injurias de Manuel Pacheco, sobre todo la última frase subrayada, que Argaiz consideraba una "amenaza criminal". Solicitaba al jefe político que diera cumplimiento a las leyes que tocaban al orden público y prosperidad de la provincia y de dar noticia al gobierno de las infracciones que pudieran existir; en caso de no ser así, él renunciaría. Asimismo, solicitaba al ayuntamiento ejercer estas mismas leyes que ordenaban proceder contra los eclesiásticos que denigraban al gobierno, pues si esta conducta quedaba impune habría desórdenes, además de que el público miraba ya toda esta controversia "con escándalo". El alcalde Guzmán informaría a la Regencia sobre sus actuaciones.[98]

Al siguiente día, el gobernador Manuel Artazo escribió una carta al obispo donde le pedía reprender a Pacheco, quien debería actuar con mayor moderación y ser ejemplo para el pueblo en el respeto a las autoridades. Por lo tanto, lo invitaba a "disponer la conveniente satisfacción en desagravio de la autoridad ofendida".[99] Pacheco se apresuró también a escribirle al obispo manifestándole que la decisión del ayuntamiento tenía más bien que ver con la "escandalosa rivalidad" con la diputación provincial, de la cual él era miembro. Pacheco estaba en lo correcto. Debe recordarse que las diputaciones eran órganos reguladores de gobierno con más facultades que los ayuntamientos y en Yucatán

[98] Hacía alusión al artículo 1º del capítulo 1º de la ley de 23 de junio de 1813 y a la disposición de 10 de junio del mismo año, BY, *FR*, Hojas sueltas, VIII-1811, 020, f. 14-15 y se repite en fs. 17-18.
[99] BY, *FR*, Hojas sueltas, VIII-1811, 020, f. 19 y 19v. 8 de marzo de 1814.

funcionó al mismo tiempo que el ayuntamiento constitucional en los años 1813-1814. Solicitaba que se pidiera informe de letrados.[100] La respuesta del obispo al capitán general fue la siguiente: que no estaban "en tiempo de mandarines", Artazo en andar "en papeles públicos", y que a Pacheco, "como a todos los que no son del partido, se ha procurado vilipendiar y desconceptuar con el público".[101]

Por esas mismas fechas, los diputados a las Cortes de Cádiz (Ángel Alonso y Pantiga, Josef Martínez de la Pedrera y José Miguel Quijano), en carta de 29 de enero de 1814 afirmaban que los sanjuanistas abusaban "de la libertad de la imprenta para formar el espíritu público", que el jefe superior político nada podía hacer por su "ineptitud", lo mismo que su auditor teniente letrado José Origel, por lo que pedían que fueran relevados de sus empleos, al menos Origel, y que el gobierno político fuera separado de la capitanía general, confiriéndose aquella primera autoridad provincial de letrado a un ciudadano instruido.[102]

Algunos miembros de la diputación compartían este sentir: Diego Hore, Manuel Pacheco, Francisco de Paula Villegas y José Francisco de Cicero escribieron una muy larga carta a la regencia el 23 de julio de 1814, donde narraban el desarrollo de los sanjuanistas, desde las reuniones de San Juan en tiempos del gobernador Pérez Valdelomar.

---

[100] Para el tema de la diputación véase Bock, "La dimensión simbólica"; Campos y Domínguez, *La Diputación Provincial; La Diputación Provincial de Yucatán*; BY, *FR*, Hojas sueltas, VIII-1811, 020, fs. 20-21, 8 de marzo de 1814.

[101] BY, *FR*, Hojas sueltas, VIII-1811, 020, f. 21-22, 9 de marzo de 1814.

[102] AGI, *M*, vol. 3097a, "El ayuntamiento sobre que se le faculte para consignar congrua".

Recordaban el episodio de la encarcelación de Lorenzo Argaiz y la gran pelea con Miguel de Castro. Para ellos el capitán general Manuel Artazo era un inepto, de ahí que en lugar de controlar a los "espíritus revolucionarios", éstos tomaron alas. Reuniéndose ahora en una logia en la misma iglesia de San Juan, se decía que incluso una noche trataron materias "impías y antidogmáticas": "No sabemos la realidad de estos asertos, pero no hay duda que las discusiones tenían todo el carácter de malignas, de subversivas, y revolucionarias". Afirmaban que el gobernador no tenía la "firmeza y energía" necesarias para "estos tiempos difíciles". "El señor Artazo los aborrece, mas no los contiene," así que demandaban su remoción.[103]

EL REGRESO DE FERNANDO VII Y LA REPRESIÓN

Fernando VII regresó al trono el 4 de mayo de 1814; en Yucatán se supo varias semanas después. Sobre todo a partir de julio los rumores eran cada vez más fuertes hasta que se confirmó la noticia, vía La Habana. El 19 de julio los gritos en la calle a favor de Fernando VII fueron motivo de una reunión extraordinaria del ayuntamiento al siguiente día. De esa reunión del 20 de julio saldrían dos documentos, uno de parte del ayuntamiento y otro de la junta censoria, los dos firmados por Zavala, por fungir como secretario del primero y presidente de la segunda. Los regidores García Sosa, Montore y Almeida Jiménez expusieron que no obedecerían

[103] "La Diputación provincial informa el estado de aquella provincia y los medios que cree más oportunos para remediar los desórdenes", AGI, *M*, vol. 3097a, 23 de julio de 1814.

ningún decreto que no fuere conforme a la Constitución y mandaron publicar un bando. En el documento de la junta censoria se anotó casi lo mismo: que si el rey no juraba la Constitución no debía reconocérsele.[104] El capitán general negó saber que Fernando VII hubiera abolido la Constitución y dejó que los otros se manifestaran. Con esto tuvo argumentos suficientes para justificar su actuación posterior.

Ese mismo día José Francisco Bates imprimió una proclama en donde se exhortaba a los ciudadanos a seguir observando su juramento a la Constitución, pues el regreso de Fernando VII no implicaba que ésta hubiera sido abolida. Aunque después el mismo Bates publicó otro documento donde concluía que en tiempos de la Constitución los sanjuanistas habían obedecido y que lo mismo harían con el regreso del rey. También Zavala se arrepintió públicamente de lo escrito: "¿Quién puede dejar de percibir á primera vista, que yo persuado al cumplimiento de su soberano decreto? Yo hablé de S. M. como de un príncipe ilustrado. ¿Se pretende por ventura de que lo pinte absoluto? Esto no es conforme á su decreto".[105] Ya era muy tarde.

El 22 de julio el capitán general Artazo se manifestó por medio de una publicación; ahí daba cuenta de la alegría por el regreso del rey, "a excèption de muy pocos que, ó

---

[104] BY, *AC*, vol. 15, fs. 57-58, 20 de julio de 1814. Para más detalles véase González Calderón, "El ayuntamiento de Mérida".

[105] AGI, *M*, vol. 3115, núm. 28, viernes 29 de julio de 1814. En las actas del cabildo de este día se incluyó lo siguiente: "Se recibió con la mayor satisfacción un impreso que en la mañana de este día publicó el señor Zavala retractándose de otro que dio a luz como presidente de la junta censoria, agregando verbalmente que en lo sucesivo compondría otros por fijar el espíritu público en justo homenaje de la soberanía del señor don Fernando séptimo", BY, *AC*, vol. 15, f. 61v., 26 de julio de 1814.

por sus desgracias, ó por haber creido mejorar de fortuna en el nuevo orden de cosas, respiran por la prensa sentimientos contrarios, queriéndolos imprimir en los ánimos de los fieles y honrados yucatecos"; advertía que los yucatecos se habían caracterizado por su tranquilidad y los exhortaba a seguir así.[106] Al día siguiente un grupo de personas rompió la lápida constitucional y el 24 de julio las autoridades hicieron solemne publicación del decreto de 4 de mayo.[107] Los días 24 y 27 de julio un grupo de señoras salió a la calle a destrozar constituciones y organizó una serie de celebraciones para festejar el regreso del rey. Era el triunfo de la opinión pública de la parte de los monarquistas y de la toma de la calle para manifestarse. Los rutineros habían aprendido bien la lección.[108] En los próximos meses, salvo el hijo de Matías, el cura Tomás Domingo, nadie tomó su pluma para interceder a favor de los reos, quizá en una mezcla de regalismo sincero y miedo a la represión.

Justo Sierra O'Reilly afirma que el día que se rompió la lápida constitucional, también fue el del oprobio del cura Vicente Velázquez, el 24 de julio. Según los datos obtenidos por las actas de cabildo, lo primero sucedió el 23.[109] Poco

---

[106] BY, *FR*, 22 de julio de 1814, "El capitán general C.S.P. de la provincia de Yucatán".

[107] Esta placa existía desde 1813 y fue puesta justo por los sanjuanistas para celebrar su triunfo y el de la constitución.

[108] AGI, *M*, 3097a, 6 de agosto de 1814, *El Sabatino, Periódico instructivo.* Melchor Campos resume muy bien los actos simbólicos que se realizaron en estas jornadas anticonstitucionalistas: "Del absolutismo regio a la monarquía constitucional", pp. 133-135.

[109] BY, *AC*, vol. 15, fs. 61v.-62, 26 de julio de 1814. "Como la mañana del 23 del corriente fue arrojada y reducida a fragmentos la lápida constitucional que existía en la fachada de la casa consistorial ofreció el señor

importa el día exacto. Según su propio testimonio, pues no he encontrado otra fuente que lo corrobore, el cura fue sacado apenas vestido de su casa y paseado por las calles de la ciudad en un ridículo carruaje.[110] Después sería confinado en el convento de San Francisco de Mejorada. Sobre el padre Velásquez recayeron varios cargos; uno de los testigos señalaba que el padre nunca criticó a la Iglesia, pero sí permitía que otros lo hicieran, y que cuando se mandó pagar los diezmos (en lugar de las obvenciones que los indios habían dejado de pagar), "el padre Velásquez, con los presbíteros Jiménez y Aguayo, influían a los indios de Mérida y de algunos pueblos, quantos venían para que no pagasen, siendo también el clérigo ordenante Jiménez, uno de éstos, que hablaban muy mal de todas las autoridades eclesiásticas, con el objeto de hacerlas despreciables [...]".[111] Como él, otros curas habrían sido aprehendidos; también los síndicos procuradores del Ayuntamiento, Pedro Almeida Jiménez y Manuel García Sosa, fueron encarcelados en Mérida.[112] La historiografía tradicional (Sierra y después

don Pedro de Elizalde (a moción del señor capitán general jefe político) poner en su lugar y a su costa otra con el escudo de las reales armas de nuestro soberano y una inscripción a letras de oro con su augusto nombre y el de plaza real para perpetuar en la posteridad un acontecimiento tan plausible por cuya generosidad se le dieron las más expresivas gracias".

110 Sierra, *Los indios de Yucatán*, vol. ii, pp. 104-105; Rubio Mañé, "Los Sanjuanistas de Yucatán", 1969, pp. 145-146.

111 "Declaración de Juan Esteban Rejón", *apud* Rubio Mañé, "Los Sanjuanistas de Yucatán", 1969, p. 173.

112 Esto se decidió en la sesión de cabildo de 26 de julio, BY, *AC*, vol. 15, f. 60v. El mismo Pedro Almeida en su libro *Un mejicano,* p. 326, afirma que estuvo preso desde el mismo 26 de julio de 1814 hasta octubre de 1817: "Reo de conspiración contra un gobierno que, á pesar vuestro, debe ser eterno", p. 279.

Rubio Mañé e Irigoyen) asevera que los tres odiados, Zavala, Bates y Quintana, estuvieron a punto de ser pasados por las armas, sin conocerse las razones por las que fueron perdonados, pero al día siguiente serían enviados a Sisal y luego a San Juan de Ulúa.

Lo que pasó esos días nos lo aclaran los propios actores gracias a las representaciones que dirigieron al rey en 1816 —con permiso del gobernador de Veracruz— suplicando que se les pusiera en libertad o que se les juzgara conforme a derecho en su territorio. Como lo aclara Ávila Quijas, una representación "era el derecho de petición", el medio por el cual los súbditos podían solicitar a las autoridades, o al mismo rey, dar una solución a un problema específico.[113] Según el testimonio de Lorenzo Zavala, el 30 de julio el capitán general Manuel Artazo lo mandó llamar con el pretexto de necesitar consultarle sobre una comisión que le había encargado la mañana del mismo día. Caído en la trampa lo encerraron en la cárcel con grillos, le hicieron prestar su declaración ante el alcalde de primer voto, Basilio María Argaiz, y a las 11 de la noche del mismo día fue trasladado al Castillo de Sisal, después a Campeche y, por último, al presidio de San Juan de Ulúa, en Veracruz.[114] Sobre este hecho Bates sólo menciona haber sido apresado la tarde del 30 de julio, en la noche del mismo día haber sido conducido a Campeche, e interrogado en el mismo puerto al cabo de un mes acerca del papel que en nombre de la junta censoria

[113] AGI, *M*, vol. 3097a, 1816, "Dirigiendo las tres representaciones". ÁVILA QUIJAS, "La transición de la Nueva España", p. 1462.

[114] Marcela González también se ha dedicado a dilucidar qué sucedió con los sanjuanistas estos días y en particular en Zavala. Véase GONZÁLEZ CALDERÓN, *El Yucatán de Zavala*, cap. 2.

había publicado. Quintana también fue mandado llamar por el capitán general y encarcelado, conducido a Sisal y luego a Campeche.[115]

Por una carta de Artazo firmada el 5 de septiembre sabemos que los reos fueron remitidos a Ulúa.[116] Quintana firmó su representación el 29 de agosto de 1816 y afirmaba tener 732 días de "terrible pena"; aunque no puedo asegurar que el escrito tenga la misma fecha que la firma, si hacemos la cuenta suman exactamente dos años, dos días, por lo que se puede situar su fecha de ingreso a Ulúa la primera semana de septiembre. Consta también que durante el tiempo que estuvo en Campeche tuvo tratos comerciales con José Miguel de Estrada de Campeche y con don Pedro Fernández de San Juan Bautista (Villahermosa) de Tabasco,[117] lo cual indica que no estuvo totalmente incomunicado.

Antes de analizar las tres representaciones veamos la justificación del capitán general. Según Justo Sierra O'Reilly, antes del retorno de Fernando VII, Manuel Artazo se había

[115] El testimonio de Zavala hace pensar que quizá él sí fue embarcado inmediatamente para Ulúa: "para extraerme de mi provincia a las diez horas de mi prisión y confinarme más de cien leguas de mi patria", aunque quizá simplemente quiso ahorrarse mencionar su estancia en Campeche. Bates escribió que "mandó prenderme el 30 de julio y en la noche del mismo día se me condujo al puerto de Campeche, distante 40 (leguas) de mi vecindad [...] pues aunque en el citado puerto me hubieran interrogado al cabo de un mes [...]". Quintana hace constar que estuvo 57 días en prisión con grillos en Campeche, pero quizá, en realidad, sólo estuvo un mes como Bates.

[116] AGN, *IF*, vol. 151, exp. 96, f. 443, 1814, "Expediente relativo a los reos Don José Matías Quintana, Don Lorenzo Zavala y Don Francisco Bates, remitidos de Yucatán a San Juan de Ulúa".

[117] AGEY, *C*, *CG*, vol. 2, exp. 17, 31 de agosto de 1814, "Correspondencia del gobernador Artazo".

rodeado de gente que tuvo gran influencia sobre él; uno de ellos sería el capitán de milicias Juan Esteban Arfian, quien sería el brazo ejecutor de sus órdenes. Ciertamente la acción emprendida contra los tres sanjuanistas no fue tan repentina como se había escrito. Después de los acontecimientos del 24 de julio, el capitán general tuvo varios días para pensar qué haría con ellos; seguramente tampoco tomó la decisión solo sino aconsejado. Los testimonios nos llevan a pensar que la parte pensante en este asunto fue el asesor de intendencia y auditor de guerra, licenciado José María Origel. La decisión de mandarlos llamar y no de ir a prenderlos a sus casas, aunado a que Artazo jugó las cartas de la reconciliación hasta el último momento, explican que los tres sanjuanistas acudieran confiados a su llamado. Su acusación se centró sobre todo en el uso que dieron a su pluma "por escritores incendiarios y principales autores de los desórdenes y excesos cometidos en aquella provincia durante el sistema constitucional y de libertad de imprenta".[118]

El 22 de agosto de 1814, el cura Domingo Quintana, hijo de Matías, escribió una carta al rey donde explicaba claramente que la prisión de su padre no era más que una venganza del capitán general "por resentimientos personales".[119] Páginas atrás se ha comprobado que los sanjuanistas eran capaces de movilizar recursos y gente para cumplir sus propósitos, pero es poco probable que prepararan una insurrección como en el centro de México, aunque los rutineros no dudaban en identificarlos como insurgentes: "cuyas ideas y

[118] AGI, *M*, vol. 3006.
[119] AGI, *M*, vol. 3032, fs. 885-890, 22 de agosto de 1814, "El presbítero don Tomás Domingo Quintana".

sentimientos no distan un ápice de las de Hidalgo, Allende, Morelos y demás cabecillas de la insurrección de América ha declarado guerra abierta [...] a cuantos contribuyen de algún modo a mantener imperturbables el orden y la tranquilidad pública".[120] Las autoridades vieron más peligro del que realmente había, pero esto fue suficiente para considerarlos culpables.

De las tres representaciones, sin duda la de Matías es la más larga, Zavala utilizó 10 fojas, Bates apenas 8 y Quintana 21½. La argumentación de Bates es la más moderada; en ningún momento atribuye responsabilidad al capitán general Artazo, sino a Origel, "mi público enemigo". Escribe que su único crimen era "haber sido impresor en tiempo de la libertad de imprenta" y da múltiples ejemplos de su labor y del reconocimiento público que varias veces le había demostrado el capitán Artazo. De hecho, menciona que solicitó una copia del decreto de 4 de mayo al capitán general para reproducirla, que éste le negó. Pero cuando el hecho fue comprobado y él pudo tener en sus manos la noticia, mandó imprimirla y él mismo repartió las copias por la ciudad y los pueblos. Recalca que el día que dejó de ser procurador síndico segundo del ayuntamiento (lo fue en 1813), el capitán general elogió su labor y prometió recomendarlo al rey.

Zavala debió declarar si era el autor de los escritos del 20 de julio, uno de la Junta de Censura y otro del ayuntamiento, impresos ambos en la oficina de Bates. Zavala hace referencia al rumor que se había esparcido de que Fernando VII también había abolido el sistema constitucional y

---

[120] AGI, *M*, vol. 3006, 14 de octubre de 1814, "Representación de Thomas O'Horan".

de la reunión que hubo el 20 de julio con el ayuntamiento y el capitán general, en cuya presencia se emitieron los documentos, con el único objetivo de "asegurar la opinión pública en favor del gobierno establecido sujetándose como hasta entonces se había hecho al de la península española en sus últimas autoridades, aunque interinas". El capitán general pudo satisfacer "supuestos resentimientos haciendo victimas de su venganza a los que creía le habían agraviado y dar colorido de virtud patriótica a una acción en que él encontraba el triple placer de una justicia criminal".[121] Zavala afirma haber sido escritor en tiempos en que la ley se lo permitía y también haber ocupado su pluma para elogiar al rey. De hecho, el 26 de julio había firmado un acta en presencia de varios testigos que quedaron satisfechos con su conducta pública. Minimiza los informes que sobre él pudieran haber hecho varias corporaciones e individuos "débiles" que daban la razón a Artazo, dado el estado de opresión que existía en la provincia. Sólo la ley de la fuerza justificaba todas las acciones de Artazo. Agradece al gobernador de Veracruz, Josef Dávila, la oportunidad de haber podido recurrir a la representación. No se clama inocente sino que solicitaba que se le siguiera su causa por la vía que el derecho prescribía en su territorio.

El escrito más explosivo es el de Quintana.[122] Afirma que una hora antes de ser conducido a Veracruz fue tomada su declaración: tenía que reconocer si él había sido editor de

[121] AGI, *M*, vol. 3097a, 22 de julio de 1816, "Dirigiendo las tres representaciones".

[122] AGI, *M*, vol. 3097a, 29 de agosto de 1816, "Dirigiendo las tres representaciones". Aunque se observa que el escrito a una sola tinta fue redactado de una vez, la fecha está puesta con otra letra y tinta.

varios periódicos que le pusieron a la vista, a lo que contestó que no sólo de esos sino de cuantos le "había permitido la ley de imprenta que entonces regía", que recusaba al capitán general y a su auditor don José María Origel, sus "enemigos públicos". Exige que con dictamen de letrados se determinase "si había razón para que abolida una ley fuesen juzgados por un efecto retroactivo los que habían obrado por ella, en virtud de otra posterior". Apela a la clemencia real, insistiendo sobre los efectos negativos de la prisión: el hecho de haber estado incomunicado y con grillos, "tan terrible pena" "más dura que la muerte". Remonta su escrito a 1808 y la actitud del entonces capitán general y gobernador, Benito Pérez Valdelomar, quien según Quintana prohibió usar unas escarapelas llamadas de Fernando VII.[123] No sólo eso, en una reunión pública habría afirmado que el legítimo soberano ya era Napoleón, justificado además por la falta de libertad en la renuncia de Carlos IV. No se tiene noticia de que Pérez Valdelomar tomara ninguna medida represiva contra los sanjuanistas, por lo que la ojeriza de Quintana hacia él debe tener más bien que ver con asuntos relacionados con sus negocios comerciales. Para Quintana en las más críticas circunstancias Yucatán tuvo la infelicidad de tener por gobernantes dos hombres que "le hicieron sumir un cáliz más amargo": Pérez Valdelomar y Artazo. El primero, a sus ojos, aparece como un tirano por haber dudado de la legitimidad de la abdicación y por haber negado el uso de las escarapelas de Fernando VII cuando supo de su prisión;

---

[123] Estas escarapelas, con el retrato de Fernando VII, fueron realizadas a mediados de 1808 y al parecer estuvieron muy de moda en el atuendo personal. Véase, por ejemplo, HERNÁNDEZ GUTIÉRREZ, "Las escarapelas de Fernando VII".

el segundo habría dictado providencias dirigidas "a trastornar la tranquilidad pública", de lo cual él como procurador síndico representó varias veces en la corte.

Al publicar su periódico, Quintana no había incurrido en el más mínimo delito, porque cuando llegó el decreto del rey hacía tres meses que lo había dejado; en sus contenidos nunca se trató contra el rey, varios de sus artículos habían sido retomados por el Diario del gobierno de La Habana, y por último en su plan con *Clamores* había sido justo hacer observaciones políticas sobre la conducta pública de los gobernantes, con el fin de instruir al gobierno central. Durante todo el tiempo que se imprimió ninguna autoridad lo delató, justo lo dejaron correr. En efecto, las autoridades permitieron el desarrollo de este nuevo espacio de sociabilidad.

Quintana también agradece la oportunidad que el gobernador de Veracruz les daba para manifestarse. La falta de un juicio y el haberse saltado todas las leyes sólo era obra del "implacable odio" del capitán general Artazo, que le acusaba de delincuente. En la ausencia del rey, mientras en todas las provincias había movimientos y provocaciones, Yucatán permaneció "adicta" y fiel a las órdenes de la metrópoli. Aquí Quintana hace gala de todo su razonamiento; la obediencia de los yucatecos a las determinaciones de gobierno, que si bien era interino se le suponía representante del rey, dio motivo a que fuesen llamados "adictos" a la Constitución; ellos fueron los primeros en celebrar la entrada de Fernando VII a España. Para Quintana el capitán general Artazo "sólo siguió el impulso de su violenta pasión, sirviendo de herramienta a varios individuos que le rodeaban y de que regularmente sólo era el débil eco". Según nuestro

autor, la adhesión a la Constitución no significaba ir contra la voluntad soberana, como suponía Artazo. Quintana verá como una de las principales causas de su "desgracia", el hecho de que Artazo hubiera negado la existencia del decreto del 4 de mayo, y atribuía su prisión a los acontecimientos de los últimos días, desde que se reunió el cabildo en sesión extraordinaria el 20 de julio. Ya se ha visto que, en realidad, esto sólo fue uno más —y el último— de una serie de acontecimientos que se sumaron a su causa.

Matías Quintana afirmaba haber mostrado en múltiples ocasiones su adhesión al rey. En 1809 había dedicado un acto de matemáticas que había defendido uno de sus hijos (Andrés), con un elogio de las virtudes del rey, que se imprimió en el *Diario de México*. En el número del 28 de marzo de 1814 de *Clamores* había publicado un elogio al rey, que había sido premiado por la Universidad de México. A esto habría que agregar sus cargos en el ayuntamiento y los donativos hechos a la causa del rey. Según Quintana, el capitán general interino Castro y Araoz había decretado que se le sacara de la cárcel el 10 de septiembre de 1815, pero sólo fue un acto político y público que al final no fue comunicado al gobernador de Veracruz. Un último aspecto resalta de la representación: menciona que, según pública voz, la insurrección en Nueva España era de criollos contra europeos, pero de ser así hasta la discordia se hubiera instalado en su propia familia, compuesta por ambos grupos al estar una hija y una hermana casadas con españoles; por eso hizo saber su inclinación al gobierno de la metrópoli. Había abjurado de la Constitución y eso era lo importante.

Después de leer las representaciones queda la sensación de que los tres sanjuanistas atribuían su encarcelamiento

principalmente a sus acciones del 20 de julio, cuando en realidad esto sólo fue el pretexto de Artazo para vengarse de ellos, ya que lo habían puesto en jaque desde su llegada a la Península. Otros de sus seguidores también fueron castigados. A Justo Serrano, por ejemplo, se le privó del ejercicio de la abogacía por el término de seis años y se le desterró de Yucatán, aunque después fue perdonado.[124] Menos conocido es el proceso de represión en otros poblados; se sabe que en Valladolid al menos los reputados de más "liberales", Mateo Moreno y José Esperón, miembros que habían sido del ayuntamiento constitucional, sufrieron cárcel varios años.[125]

De hecho, el capitán Artazo guardó el mayor sigilo y no informó al Consejo hasta el 31 de octubre de 1814. No encontré el documento, pero por una respuesta del mismo Consejo se sabe que acriminaba fuertemente la conducta de los tres reos y pedía que, en caso de indultarles la vida, no se les permitiera volver a Yucatán como precaución política, pues su objetivo era "ejecutar una conmoción y echar por tierra el trono, el tabernáculo y el altar". Justo del contenido de esta carta debió surgir la anécdota de que el día que los tres sanjuanistas fueron encarcelados estuvieron a punto de ser pasados por las armas, hecho que no se sustenta.[126]

Otro informe de la situación en Yucatán sería remitido de las oficinas de Palacio en Madrid al Consejo de Indias el 9 julio de 1815. La resolución emitida en octubre de ese año e influenciada por documentos enviados por el

124 AGI, *M*, vol. 3033, núm. 93, 29 de noviembre de 1815.
125 AGI, *M*, vol. 3097.
126 AGI, *M*, vol. 3006, "En cumplimiento de la real orden", 20 de septiembre de 1816.

Ayuntamiento de Campeche y por los exdiputados a las Cortes se redujo por el momento a recomendar que el capitán general fuera transferido a otro destino, que se separara de su cargo al secretario personal, Pablo Moreno, y que se cuidara que no se realizaran juntas subversivas, pero sobre los tres reos no se menciona nada.[127] Artazo había muerto el 30 de agosto de 1815, y su cargo ya había sido ocupado días antes por el teniente de rey, Miguel Castro y Araoz.

El Consejo no actuó sino hasta 1816, cuando recibió las representaciones. Su resolución data del 20 de septiembre.[128] Puesto que los tres reos se habían retractado públicamente de su conducta —y si ésta no era sincera, era un ámbito que no les incumbía—, no habían dado motivo de preocupación, y por la real clemencia se les ponía en libertad, se les devolvían todos sus bienes embargados o secuestrados y se les permitía volver a su casa o donde quisieran. El Consejo concordaba en que la causa fue formada únicamente por el capitán general Artazo y su auditor José María Origel, con la sola declaración de que nuestros personajes habían sido autores y editores de papeles subversivos. Nada más podía concluirse de los autos, por más que el gobernador haya tratado de argumentar que la tranquilidad pública de la provincia peligraba.

Artazo resultó ser el más criticado. El Consejo admitía que su actuación fue un abuso de poder, incluso arbitraria e injusta, sólo justificable por haber sido tomada como medida en tiempos críticos y de cambios. Era incomprensible que Artazo no hubiera enviado la causa a un juez, a quien en última instancia le tocaba decidir.

---

[127] AGI, *M*, vol. 3006, 18 de octubre de 1815.

[128] AGI, *M*, vol. 3006, "En cumplimiento de la real orden", 20 de septiembre de 1816.

> Que bien conoce el Consejo que dichos Quintana, Zavala y Bates han sido de los más exaltados sectarios de las doctrinas perniciosas e inmorales que se difundieron con el sistema establecido por las Cortes: que sus mismos impresos demuestran esta verdad y la convencen los impresos e informes agregados [...].

Sin embargo, el Consejo reconoce que en el fondo "no se trata de hechos sino de opiniones". Otros en igual caso ya estaban disfrutando de la gracia del rey, y dado el estado de disidencia y fermentación en que se hallaban los dominios americanos, era muy peligroso ponerse a procesar a la gente acusada de causar desórdenes. Como llevaban dos años de confinación, sin comunicación ni auxilio de sus casas, siendo el castigo suficiente, los declaró libres.[129] Debieron regresar a Mérida a fines de 1816 o principios de 1817.

Marcela González ha investigado cómo pudo ser la vida de los reos en Ulúa; a partir de testimonios de la época infiere que, a pesar de que ni la comida ni las condiciones higiénicas eran muy buenas, al ser reos de Estado tenían ciertos privilegios. Zavala en estas cárceles reforzó sus conocimientos de inglés y medicina.[130] Quintana siguió dedicándose a escribir y a sus negocios. De hecho, hay testimonios que indican que de ninguna forma estuvieron incomunicados ni con grillos.[131]

---

[129] AGI, *M,* vol. 3006, 20 de septiembre de 1816, "En cumplimiento de la real orden".

[130] GONZÁLEZ CALDERÓN, *El Yucatán de Zavala*, cap. 2.

[131] En al menos dos cartas de Artazo dirigidas al gobernador de Veracruz se hace referencia a esto, en una se disculpaba de que Quintana lo hubiera distraído de sus ocupaciones, pero siendo "tan amigo de escribir y de embrollar" le advertía que ya no siguiera dándole oídos pues si no lo

El levantamiento de Rafael Riego en España ayudó a que Fernando VII volviera a sancionar la Constitución el 10 de marzo de 1820. Varios cambios de 1812 a 1814 se volvieron a instituir, por ejemplo, fue el fin del sistema venal en los ayuntamientos y fue restituida la libertad de imprenta.[132] A propósito el último gobernador de Yucatán, Juan María Echeverrí, en agosto de 1820 informaba sobre Quintana y su grupo: que la extinguida Confederación (donde se habían integrado los antiguos sanjuanistas) había recibido una imprenta que se usaba para chismes y quejas.[133]

> Un periódico sólo de dicha imprenta, manejado por un hombre que en la época pasada con sus escritos no perdonó medio

llenaría de solicitudes "con que acaso comprometa sus responsabilidades". En otra carta del 8 de diciembre de 1814 dirigida a Juan Nepomuceno de Échanove, Quintana ordenaba al coronel Francisco Heredia dar 50 pesos mensuales a su esposa María Ana a partir del 1º de febrero, y ese dinero debía tomarlo de 1 600 pesos que le había dado a su yerno Francisco Calero y que no los había cargado en su cuenta. Artazo de inmediato se dirigió al gobernador interino de Tabasco para que esos 1 600 pesos ingresaran a las cajas reales a cuenta de la deuda que tenía Quintana con la Real Hacienda. Véase AGEY, *C*, *CG*, vol. 2, exp. 19, f. 6, 14 de noviembre de 1814 y vol. 2, exp. 2, f. 35, 24 de diciembre de 1814, "Correspondencia del gobernador Artazo" y AGEY, *C*, *CG*, vol. 2, exp. 19, f. 7v., 28 de diciembre de 1814.

132 Agradezco a uno de los dictaminadores anónimos esta precisión sobre el levantamiento de Riego.

133 A partir de septiembre de 1820 se empezó a reunir la Confederación patriótica en donde confluyeron antiguos sanjuanistas y algunos rutineros; a la cabeza estaba Lorenzo de Zavala y su órgano de difusión, llamado *El Aristarco Universal*; uno de sus objetivos era "proteger la Constitución e ilustrar a los ciudadanos en sus deberes" mediante impresos útiles. Rápidamente el jefe político la tachó de junta clandestina. Para más detalles de la Confederación véase GONZÁLEZ CALDERÓN, *El Yucatán de Zavala*, pp. 95-104 y FERRER, "La coyuntura", pp. 365-368.

> para indisponer a los europeos con los americanos, inflamado por un hijo que tiene en México entre los disidentes, hubiera bastado para trastornar la opinión pública a no haberse opuesto el de la 1ª imprenta que manejado por hombres celosos del orden y de otro mérito sin más aspiración que el bien, habían al fin de neutralizar en gran parte los influjos del primero. Sin embargo, siendo su objeto ridiculizar y destruir al gobierno estando siempre el pueblo tan dispuesto a creer cuanto se diga contra éste, es menester confesar que dicho escritor ha conseguido destruir la mayor parte de aquella fuerza moral con que yo podía apoyar mi mando [...].[134]

Sólo Bates se quedó en Yucatán, aunque ya no en Mérida sino en un pequeño pueblo (Baca). Zavala se fue de diputado a las Cortes en 1820 y ya no regresó y lo mismo pasó con Quintana cuando fue nombrado diputado por Yucatán en la Ciudad de México y ahí permaneció hasta su muerte el 30 de marzo de 1841. Una necrología se publicó en *El Siglo Diez y Nueve* de Yucatán por tal motivo; el editor recordaba "a aquel venerable anciano repetir con semblante alegre y regocijado: ¡Yucatán es libre! Iré consolado al sepulcro, con la idea de que mi patria será feliz".[135]

CONCLUSIONES

¿Cómo un escribano real, un comerciante y un estudiante del seminario llegaron a ser los personajes más peligrosos de

[134] AGI, *M*, vol. 3032, fs. 973-973v., 18 de agosto de 1821, "El jefe político de Yucatán: noticia".

[135] BY, *El Siglo XIX* (viernes 28 mayo 1841), t. I, núm. 49, p. 4. Agradezco a Emiliano Canto que compartiera conmigo esta referencia.

Yucatán de la segunda década del siglo XIX? ¿Cómo se les atribuyó tal poder y la capacidad incluso de organizar una insurrección? Como he mostrado en las páginas precedentes, por una parte, se debe a los acontecimientos que a partir de 1808 sacudieron al mundo hispánico, por la otra, al deseo de participar en las nuevas prácticas de sociabilidad que se desarrollaban en las principales ciudades. Pero también fue determinante, como pudo comprobarse en el caso de Matías Quintana, una trayectoria personal y profesional sin cuyo conocimiento no se entienden bien las decisiones que toman los actores sociales en un momento determinado de su vida.

En octubre de 1812 Quintana escribió a su hijo Andrés: "Aquí estamos en paz pero en revolución de ideas y de principios".[136] Si hay una característica del periodo de independencia en Yucatán es justamente que no hubo movimiento armado, sino debates sobre la forma de ver el mundo, la ley, el gobierno justo e ideal, los conceptos y la práctica política. Los tres sanjuanistas esperaban hacer cambiar las ideas, pero su pensamiento, más acorde a los nuevos tiempos, chocaba y era considerado peligroso en un ambiente donde el regalismo y el institucionalismo reinaban. Por eso Zavala debió sentirse liberado cuando acudió a España a las Cortes de Cádiz, donde encontró a varios personajes que compartían su misma perspectiva.

Queda aún la pregunta de si realmente planeaban una insurrección. Después de la anterior revisión creo que si alguna vez cruzó por sus mentes, sabían que llevarlo a la práctica no hubiera sido factible. No era lo mismo movilizar a unas decenas para un mitin, u organizar un "complot"

[136] AGN, *IG*, *OG*, c. 1160, exp. 47, 24 de octubre de 1812.

muy localizado, que impulsar y mantener a cientos o miles para una rebelión. Quizá en Matías Quintana o en Lorenzo de Zavala alguna vez la idea pasó por sus mentes como una estrella fugaz y, aunque se radicalizaron, su regalismo pesaba más. No obstante, la idea de insurrección sí fue evocada por otros. Un testigo de la época afirmaba que él y otros miembros de la diputación provincial

> [...] tuvieron que resistir con la autoridad que la Constitución daba a esta junta o cuerpo primero un partido conocidamente revolucionario que causó tantos cuidados, que produjo tantos disgustos y que por una gracia de la divina providencia, llegando en lo más crítico de las circunstancias el para siempre grande y memorable decreto de V.M. de 4 de mayo del año pasado, salvó la provincia más fiel y pacífica de la América de haberse envuelto en los desórdenes que lloramos de otros puntos.[137]

Es decir, las autoridades temían que "algo" podía pasar.

Yucatán no conoció movimiento armado en esta época, pues para la élite "blanca" era más importante pactar y seguir gozando de sus privilegios, que pelear. La población maya fue dejada al margen y fue fraguando sus propias luchas, que salieron a la luz durante el siglo XIX. No se necesitaron líderes "blancos" para que Yucatán viviera la guerra de castas. Para el momento histórico que tratamos, si en algo coincidían los liberales y los conservadores es que los mayas constituían la principal riqueza, y como tal valía la pena conservarlos (si bien diferían en aspectos como el acceso a la educación y a la tierra). No es casual que por la

---

[137] AGI, *M*, vol. 3097a, 1815. "El gobernador y capitán general Castro y Araoz dirige una instancia de don Ignacio Basilio Rivas".

misma época la mayoría de ellos (incluido Quintana) poseyera haciendas con mano de obra adeudada.

En 1816, el Consejo de Indias resumió muy bien el meollo de los sanjuanistas y la sociedad que los criticaba: no se trataba "de hechos sino de opiniones", es decir, construyeron toda una imagen de ellos al desarrollar, en su máxima expresión, las nuevas formas de sociabilidad, de las que ciertamente participaron pocos. Ir de casa en casa para recopilar firmas, las manifestaciones públicas con música, la toma de calles, la creación de una escuela moderna, el reparto de boletines y las salas de lecturas eran prácticas desconocidas en el ámbito yucateco y fueron vistas con mucha desconfianza por las autoridades, quienes simplemente no entendieron que formaban parte del advenimiento de un nuevo estado de cosas. Unas cuantas cifras pueden resultar significativas de que estas nuevas formas de sociabilidad no ganaron terreno por el momento: hubo 104 firmas apoyando la candidatura de Bates como diputado del común, unas 50 personas se unieron para pedir la libertad de Argaiz y otras 55 se organizaron para la jura de la Constitución; después sólo 32 personas firmaron para solicitar al obispo que se retractara de la excomunión. Quizá sus simpatizantes fueron disminuyendo poco a poco, hasta tal punto que al final sólo quedarían ellos tres sosteniendo el movimiento, con otros tantos que se cuentan con los dedos de la mano, pues el miedo a la represión fue creciendo.

Aunque la guerra con fusiles no llegó propiamente a Yucatán en la época de las independencias, el uso de los nuevos conceptos y la palabra como arma para influir en la opinión pública fueron más que conocidos. Una nueva cultura política se desarrollaba, por lo que la Península, lejos de ser

periférica, estuvo a la altura de cualquier ciudad del mundo donde se discutían los mismos problemas.[138]

SIGLAS Y REFERENCIAS

AGEY	Archivo General del Estado de Yucatán, México.
AGEY, *C, CG*	Archivo General del Estado de Yucatán, *Colonial, Correspondencia de los gobernadores*
AGI	Archivo General de Indias, Sevilla, España.
AGI, M	Archivo General de Indias, ramo *México.*
AGN,	Archivo General de la Nación, México.
AGN, *A*	Archivo General de la Nación, ramo *Ayuntamientos*
AGN, *IF*	Archivo General de la Nación, ramo, *Infidencias*
AGN, *I*	Archivo General de la Nación, ramo, *Intendencias*
AGN, *IG, OP*	Archivo General de la Nación, ramo, *Indiferente General, Operaciones de Guerra*
AGN, *IGE*	Archivo General de la Nación, ramo, *Indiferente de Guerra*
AGN, *IV*	Archivo General de la Nación, ramo, *Indiferente Virreinal*
BY	Biblioteca Yucatanense, Mérida, Yucatán, México
BY, *AC*	Biblioteca Yucatanense, *Actas de Cabildo*
BY, *FR*	Biblioteca Yucatanense, *Fondo Reservado*

ADELMAN, Jeremy

Sovereignity and Revolution in the Iberian Atlantic, Princeton, Priceton University Press, 2006.

AGUIRRE, Rodolfo

Espacios de saber, espacios de poder. Iglesia, universidades y colegios en Hispanoamérica siglos XVI-XIX, México, Instituto

[138] Piccato afirma que usar la esfera pública como un referente teórico en los estudios sobre América Latina es fundamental ya que "hará avanzar la alianza entre la investigación 'pequeña', de política local y lenguajes, privacidad y cuerpos, con la 'gran' escala de la investigación sobre el nacionalismo y la representación", PICCATO, "Public Sphere in Latin America".

de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación-Bonilla Artigas Editores, Iberoamericana Vervuet, 2013.

ALMEIDA JIMÉNEZ, Pedro

Un Mejicano: el pecado de Adán. Doce jornadas en doce cantos, con notas alusivas a los sucesos de la independencia mejicana en general, y relativamente a esta península de Yucatán, estudio introductorio de Rubén Reyes Ramírez, México, Instituto de Cultura de Yucatán, Consejo Nacional Para la Cultura y las Artes, 2010.

ÁLVAREZ BARRIENTOS, Joaquín

"Écrivains, opinion publique et pouvoir politique en Espagne au XVIIIe siècle", en FERNÁNDEZ SEBASTIÁN y CHASSIN (coords.), 2004, pp. 51-68.

ARCHER, Christon

The Birth of Modern Mexico, 1780-1824, Washington, Rowman & Littlefield, 2007.

ARCILA FLORES, Ramiro Leonel

El proceso fundacional de la Universidad Literaria, 1767-1824, Mérida, Yuc., Universidad Autónoma de Yucatán, 2008.

ÁVILA QUIJAS, Aquiles Omar

"La transición de la Nueva España al México republicano desde el concepto representación, 1750-1850", en *Historia Mexicana*, LX:3 (239) (ene.-mar. 2011), pp. 1453-1489.

BAÑOS RAMÍREZ, Othón

Sociedad y estructura agraria y estado en Yucatán, Mérida, Yuc., Universidad Autónoma de Yucatán, 1990.

BELLINGERI, Marco

"El tributo de los indios y el estado de los criollos: Las obvenciones eclesiásticas en Yucatán en el siglo XIX", en BAÑOS RAMÍREZ, 1990, pp. 3-17.

BOCK, Ulrike

"La dimensión simbólica de los actos institucionales. La Diputación Provincial de Yucatán, 1813-1824", en QUEZADA y ORTIZ YAM (coords.), 2008, pp. 83-116.

CALZADILLA *et al.*

Apuntaciones para la estadística de la Provincia de Yucatán, Mérida, Yuc., Ediciones del Gobierno del Estado, 1977.

CAMPOS GARCÍA, Melchor

"Del absolutismo regio a la monarquía constitucional. Destrucción ritual de soberanos y crisis del estoicismo político en Yucatán (1808-1820)", en SERRANO ORTEGA (coord.), 2014, pp. 107-158.

Sociabilidades políticas en Yucatán. Un estudio sobre los espacios públicos, 1780-1834, Mérida, Yuc., Universidad Autónoma de Yucatán, CONACYT, 2003.

CAMPOS GARCÍA, Melchor y Roger DOMÍNGUEZ ZALDÍVAR

La Diputación Provincial en Yucatán, 1812-1823. Entre la iniciativa individual y la acción del gobierno, Mérida, Yuc., Ediciones de la Universidad Autónoma de Yucatán, 2007.

CAÑÓN VOIRIN, Lisandro

"El terror jacobino en el imaginario de los intelectuales de la Revolución de Mayo", en SANMARTÍN BARROS, CALVO GONZÁLEZ y REY TRISTÁN, 2012, pp. 195-208.

CASTILLO CANCHÉ, Jorge Isidro y Roger Alonso DOMÍNGUEZ ZALDÍVAR

"La Constitución de Cádiz en Yucatán 1812-1814", tesis de licenciatura en antropología, Mérida, Yuc., Universidad Autónoma de Yucatán. 1986.

Colección

Colección de los decretos y órdenes que han expedido las Cortes Generales y Extraordinarias desde 24 de febrero de 1813

hasta 14 de septiembre del mismo año. http://www.cervantesvirtual.com

COMMONS, Aurea

Las intendencias de la Nueva España, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1993.

La Diputación

La Diputación Provincial de Yucatán. Actas de sesiones, 1813-1814, 1820-1821, introducción de Cecilia Zuleta, Rosario Lima *et al.* (transcripción), México, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 2006.

DOMÍNGUEZ ZALDÍVAR, Roger

Liberalismo y municipalización. Las reformas liberales españolas en Yucatán, 1812-1822, Mérida, Yuc., Universidad Autónoma de Yucatán, Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, 2004.

FARGE, Arlette

Dire et mal dire. L'Opinion publique au XVIII*e siècle.* París, Seuil, 1992.

FERNÁNDEZ SEBASTIÁN, Javier y Joëlle CHASSIN (coords.)

L'avènement de l'opinion publique. Europe et Amérique, XVIII-XIX *siècles*, París, L'Harmattan, 2004.

FERRER MUÑOZ, Manuel

"La coyuntura de la independencia en Yucatán, 1810-1821", en IBARRA (coord.), 2004, pp. 343-394.

GONZÁLEZ BERNALDO, Pilar

"La Revolución Francesa y la emergencia de nuevas prácticas de la política: la irrupción de la sociabilidad política en el Río de la Plata revolucionario, 1810-1815", en KREBS y GAZMURI, 1990, pp. 111-135.

GONZÁLEZ CALDERÓN, Marcela

"El ayuntamiento de Mérida en tiempos de Lorenzo de Zavala, 1812-1814", en MACHUCA GALLEGOS (coord.), 2014, pp. 281-307.

"La imprenta en la península de Yucatán en el siglo XIX", tesis de doctorado, Mérida, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social-Peninsular, 2014.

El Yucatán de Zavala: sus primeros años, Toluca, Estado de México, Fondo Editorial Mexiquense, 2012.

GUEDEA, Virginia

"The Conspiracies of 1811: How the Criollos Learned to Organize in Secret", en ARCHER, 2007, pp. 85-105.

GÜÉMEZ PINEDA, Arturo

Mayas, gobierno y tierras frente a la acometida liberal en Yucatán. 1812-1847, México, El Colegio de Michoacán, Universidad Autónoma de Yucatán, 2005.

GUERRA, François-Xavier y Annick LEMPÉRIÈRE (coords).

Los espacios públicos en Iberoamérica. Ambigüedades y problemas, siglo XVIII-XIX, México, Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, Fondo de Cultura Económica, 1998.

GUZMÁN PÉREZ, Moisés

"Hacedores de opinión: impresores y editores de la independencia de México, 1808-121", en *Anuario. Historia regional y de las fronteras*, 12 (sep. 2007), pp. 31-60.

GUZMÁN PÉREZ, Moisés (ed.)

Publicistas, prensa y publicidad en la independencia de Hispanoamérica, Morelia, Mich., Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2011.

HERNÁNDEZ GUTIÉRREZ, A. Sebastián

"Las escarapelas de Fernando VII en Canarias. 1808-1812", Las Palmas de Gran Canaria, Cabildo Insular de Gran Ca-

naria, 1990, pp. 1392-1401 (IX Coloquio de historia canario-americana). Consultado el 25 de mayo de 2015 en http://mdc.ulpgc.es/cdm/ref/collection/coloquios/id/829

Hernando Serra, María Pilar

"Las elecciones de síndico personero y diputados del común en la ciudad de Valencia a principios del siglo xix", en *Saitabi*, 51-52 (2001/2002), pp. 401-432.

Hocquellet, Richard

"L'invention de la modernité par la presse. La constitution de l'opinion publique en Espagne au début de la Guerre d'Independence", en Fernández Sebastián y Chassin (coords.), 2004, pp. 163-180.

Ibarra, Ana Carolina (coord.)

La independencia en el sur de México, prólogo de Ernesto de la Torre Villar, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2004.

Irigoyen Rosado, Renán

La constitución de Cádiz de 1812 y los Sanjuanistas de Mérida, Mérida, Yuc., Ediciones del Ayuntamiento de Mérida, 1980.

Krebs, Ricardo y Christian Gazmuri (coords.)

La Revolución Francesa y Chile, Santiago, Editorial Universitaria, 1990.

Lempérière, Annick

"L'Opinion publique au Mexique: le concept et ses usages (1er moitié du xixe siècle)", en Fernández Sebastián y Chassin (coords.), 2004, pp. 211-226.

Machuca Gallegos, Laura

"Cartas de un padre a su indeciso hijo y de un suegro a su mentecata nuera. De Matías Quintana a Andrés Quintana Roo y a Leona Vicario", en *Bicentenario*, 11 (2011), pp. 70-75.

"Diputados yucatecos y campechanos en Cádiz y su idea sobre la península de Yucatán, 1810-1814", en *Anuario de Estudios Hispanoamericanos*, 69: 2 (jun.-dic. 2012), pp. 695-722.

"José Matías Quintana: un hombre entre dos tradiciones", en Quezada y Ortiz Yam (coords.), 2008, pp. 141-166.

"El proyecto educativo en Yucatán a fines del siglo xviii y principios del xix: El Seminario y la Casa de Estudios", en Aguirre, 2013, pp. 399-420.

"El cabildo de Mérida de Yucatán y la experiencia de 1808-1810", en Machuca Gallegos (coord.), 2014, pp. 257-280.

Machuca Gallegos, Laura (coord.)

Ayuntamientos y sociedad en el tránsito de la época colonial al siglo xix. Reinos de Nueva España y Guatemala, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2014.

Mantilla Gutiérrez, Jorge

"El pensamiento sanjuanista en el proceso de Independencia", en *Revista de la Universidad Autónoma de Yucatán*, 229, segundo trimestre (2004), pp. 51-65.

Morange, Claude

"Opinion publique: ambivalence d'un concept (Espagne: 1750-1823)", en Fernández Sebastián y Chassin (coords.), 2004, pp. 181-210.

Moreno Acevedo, Elda

"Pueblos y ayuntamientos. La construcción de la representación política en Yucatán, 1812-1821", en Quezada y Ortiz Yam (coords.), 2008, pp. 59-82.

Piccato, Pablo

"Public Sphere in Latin America: A Map of the Historiography", en *Social History*, 35 (2) (mayo 2010), pp. 165-192.

QUEZADA, Sergio e Inés ORTIZ YAM (coords.)

Yucatán en la ruta del liberalismo mexicano, siglo XIX, Mérida, Universidad Autónoma de Yucatán, 2008.

QUINTANA, Matías

Clamores de la fidelidad americana contra la opresión, edición facsimilar por María del Carmen Ruiz Castañeda, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1986.

RODRÍGUEZ O., Jaime E.

"La naturaleza de la representación en Nueva España y México", en *Secuencia*, 61 (ene.-abr. 2005), pp. 6-32.

ROJAS, Rafael

La escritura de la independencia: el surgimiento de la opinión pública en México, México, Taurus, Centro de Investigación y Docencia Económicas, 2003.

RUBIO MAÑÉ, José Ignacio

"Juan (Emilio) Gustavo Nordingh de Witt, emisario del Ministro Miguel José de Azanza, al servicio de José Bonaparte, que llegó a Yucatán en el año de 1810", en *Boletín del Archivo General de la Nación*, XV: 3 (jul.-ago.-sep. 1944), pp. 393-462.

"Juan (Emilio) Gustavo Nordingh de Witt, emisario del Ministro Miguel José de Azanza, al servicio de José Bonaparte, que llegó a Yucatán en el año de 1810", en *Boletín del Archivo General de la Nación*, XV: 4 (oct.-nov.-dic. 1944), pp. 649-716.

"Juan (Emilio) Gustavo Nordingh de Witt, emisario del Ministro Miguel José de Azanza, al servicio de José Bonaparte, que llegó a Yucatán en el año de 1810", en *Boletín del Archivo General de la Nación*, XVI: 1 (ene.-feb.-mar. 1945), pp. 95-144.

"Las ideas políticas en Yucatán. Año de 1810. Publica el proceso del padre de Andrés Quintana Roo; José Matías Quintana y del Campo, uno de los más entusiastas sanjuanistas", en *Boletín del Archivo General de la Nación*, XX: 2 (abr.-jun. 1949), pp. 261-276.

"Los Sanjuanistas de Yucatán. Manuel Jiménez Solís, el padre Justis", en *Boletín del Archivo General de la Nación*, VIII: 3-4 (jul.-dic. 1967), pp. 1213-1234.

"Los Sanjuanistas de Yucatán. Manuel Jiménez Solís, el padre Justis", en *Boletín del Archivo General de la Nación*, IX: 1-2 (ene.-jun. 1968), pp. 195-243.

"Los Sanjuanistas de Yucatán. Manuel Jiménez Solís, el padre Justis", en *Boletín del Archivo General de la Nación*, IX: 3-4 (jul.-dic. 1968), pp. 403-508.

"El gobernador, capitán general e intendente de Yucatán, mariscal don Manuel Artazo y Barral, y la jura de la constitución española en Mérida, el año de 1812", en *Boletín del Archivo General de la Nación*, IX: 1-2 (1968), pp. 44-170.

"Los Sanjuanistas de Yucatán. Manuel Jiménez Solís, el padre Justis", en *Boletín del Archivo General de la Nación*, X: 1-2 (ene.-jun. 1969), pp. 129-253.

SANMARTÍN BARROS, Israel, Patricia CALVO GONZÁLEZ y Eduardo REY TRISTÁN

Historia(s), Imagen(es) y Lenguaje(s) en América Latina y Europa, Santiago de Compostela, España, Universidad de Santiago de Compostela, 2012.

SERRANO ORTEGA, José Antonio (coord.)

El sexenio absolutista, los últimos años insurgentes: Nueva España (1814-1820), Zamora, Mich., El Colegio de Michoacán, 2014.

SIERRA O'REILLY, Justo

Los indios de Yucatán. Consideraciones históricas sobre la influencia del elemento indígena en la organización social del país, Mérida, Yuc., Universidad Autónoma de Yucatán, 1994, 2 volúmenes.

TORALES PACHECO, María Cristina

Expresiones de la Ilustración en Yucatán, prólogo de José Ignacio Tellechea, México, Fundación E. Arocena, 2008.

TORRES PUGA, Gabriel

Los últimos años de la Inquisición en Nueva España, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Miguel Ángel Porrúa, 2005.

Opinión pública y censura en Nueva España. Indicios de un silencio imposible, 1767-1794, México, El Colegio de México, 2010.

URIBE-URAN, Víctor M.

"The Birth of a Public Sphere in Late America During the Age of Revolution", en *Comparative Studies in Society and History*, 42: 2 (abr. 2000), pp. 425-457.

ZANOLLI FABILA, Betty Luisa

"La alborada del liberalismo yucateco. El primer ayuntamiento constitucional de Mérida Yucatán. 1812-1814", tesis de maestría en historia, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1993.

LOS SANTUARIOS NOVOHISPANOS Y LAS IMÁGENES "PEREGRINAS" ENTRE HISTORIA E IMAGINARIO

Raffaele Moro
Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos

INTRODUCCIÓN

La historia de los santuarios novohispanos ha sido marcada por la acción de los demandantes y la utilización de "peregrinas", es decir, copias de las imágenes originales que los primeros normalmente llevaban en sus giras.[1] En el caso del Señor de Chalma, por ejemplo, dos limosneros tuvieron un papel fundamental en la consolidación de la

Fecha de recepción: 20 de noviembre de 2015
Fecha de aceptación: 18 de febrero de 2016

[1] He descrito las líneas generales de la demanda de limosna en el artículo "¿Una práctica poco visible?". En ese texto ofrezco los elementos contextuales, históricos y discursivos, necesarios para entender el desarrollo de la versión novohispana de esta práctica. A lo largo del presente artículo voy a reutilizar, con los debidos cambios, algunas partes de ese trabajo. En el texto utilizo a veces la palabra "questua" (en la ortografía antigua) para referirme a esta práctica por tratarse del término más utilizado en el contexto novohispano.

fama de esta imagen. El primero es el ermitaño mestizo Bartolomé de Jesús María, un antiguo arriero que se instaló en la década de 1620 en una cueva cerca de Malinalco, donde se encontraba un Cristo aparecido, según la tradición, unos 80 años antes. Pronto Bartolomé de Jesús María se hizo conocer por las curaciones que efectuaba a los fieles que visitaban la imagen de Cristo. Esta fama como taumaturgo lo llevó a visitar varias localidades del México central para curar enfermos, viajes que aprovechó para colectar limosnas. En esta tarea lo acompañaba otro mestizo, el joven lego Juan de San José, quien se dedicó aún más a la actividad de limosnero, contribuyendo así a la expansión de la fama de su maestro y de la imagen a la cual éste había consagrado su vida. Gracias a este conjunto de cosas, a la muerte de Bartolomé de Jesús María, en 1658, la fama del Cristo de Chalma había convertido a este santuario en uno "de los centros de peregrinación más visitados de la Nueva España".[2]

Otro ejemplo significativo es el del santuario de la Virgen de Zapopan. El primer milagro de esta imagen, mencionado en la crónica de Francisco de Florencia, se produjo durante una questua de limosnas: "El primer miraclo. Avianla llevado el Mayordomo y oficiales del Santuario, como se hace a pedir limosna, con licencia del ordinario; y hallándose en el pueblo de Xochitlan estaba un ciego a nativitate, el cual oyendo la fama que tenía esta Santa Imagen de milagrosa, se hizo llevar a la Iglesia donde actualmente estaba [...]".[3]

---

[2] RUBIAL GARCÍA, "Los santos milagreros y malogrados", p. 82; véase también SARDO, *Relación histórica*, pp. 219 y 223, y OBREGÓN, "El real convento y santuario", p. 128.

[3] FLORENCIA, *Origen de los dos célebres santuarios*, p. 14 (en el texto cito sólo el comienzo del episodio "milagroso"); véase también VARGAS

Aun si, como la cita lo revela implícitamente, este milagro no es el primero de los atribuidos a la Virgen de Zapopan, es digno de notar que Florencia le otorgue mucha relevancia a un prodigio acaecido durante una demanda de limosnas. En la crónica de este autor se encuentran otras seis referencias a prodigios asociados con la imagen peregrina, un número bastante alto en comparación con los milagros, igualmente descritos en el texto, ocurridos en el santuario o luego de haber invocado a la Virgen de Zapopan en un momento de peligro. Dicho esto, no todos estos milagros "itinerantes" fueron realizados por la peregrina de esta Virgen; en dos casos la imagen original parece ser responsable del prodigio.

En efecto, como revelan las historias de otros santuarios, algunas imágenes originales fueron utilizadas en las questuas, sobre todo en la etapa fundacional de un nuevo culto. Según Pedro Ma. Márquez, por ejemplo, las primeras demandas de la Virgen de San Juan habían sido realizadas con el original, razón que lo lleva a suponer que se trató de giras muy locales.[4] En otros casos, sin embargo, las imágenes originales viajaron más allá de las comunidades cercanas. La Virgen de la Salud de Pátzcuaro fue utilizada en una questua de amplio radio con el fin financiar la construcción de la iglesia en la cual iba a ser colocada (se trata entonces de

UGARTE, *Historia del culto de María*, vol. 1, p. 244. El pueblo citado corresponde probablemente al actual Juchitlán (antiguamente llamado Xochitlán), en Jalisco, a unos 120 km de Guadalajara.

[4] MÁRQUEZ, *Historia de Nuestra Señora de San Juan*, pp. 61-62. Esta suposición se funda en la fuerte relación que las imágenes establecían con el lugar donde habían "aparecido", un tema que veremos más adelante. Otro aspecto que tiene que ser tomado en cuenta es el temor de los fieles de que la imagen pudiese, por diferentes razones, no regresar a su morada originaria (véase, más adelante, la historia de la Virgen de Jumiltepec).

un momento fundacional de otro tipo). Esta gira duró dos años y permitió recolectar 4 000 pesos, dinero con el cual se dio inicio a la construcción de la iglesia.[5] Una vez concluida la etapa fundacional, sólo las copias peregrinas (o unas imágenes "tocadas al original") salieron de viaje con los limosneros. Siempre en el caso de la Virgen de la Salud, la peregrina no es una copia sino una imagen totalmente autónoma; luego de haber sido "tocada" con la original y de haberle puesto "también el título de la Salud", esta imagen fue utilizada como peregrina (como es notorio, los objetos que han tocado el cuerpo de un santo o la imagen original reciben una parte de sus poderes).[6] Las imágenes originales, al contrario, se limitaron a salir de sus iglesias en las procesiones previstas por el ciclo litúrgico o para instalarse por un tiempo en las iglesias de alguna ciudad cercana (Guadalajara, Ciudad de México, etc.). Así, hasta el día de hoy, entre los meses de junio y octubre, la Virgen de Zapopan visita las iglesias de los diferentes barrios de Guadalajara.[7]

Sea que se trate de los orígenes de la fama de una imagen, de la edificación de una iglesia o, como veremos, de la expansión de una devoción ya consolidada en el ámbito local, la questua de limosnas y las peregrinas ("bultos", en su mayoría) están estrechamente relacionadas con la historia de los santuarios novohispanos (aunque,

---

[5] Florencia y Oviedo, *Zodiaco Mariano*, p. 317.

[6] Florencia y Oviedo, *Zodiaco Mariano*, pp. 317-318. En el caso de esta peregrina, el procedimiento que permite asociarla a la imagen original es el hecho de renombrarla Virgen de la Salud (además del contacto, operación que la transforma en "reliquia" de la primera). No he encontrado otros casos parecidos, pero es probable que no se trate de un *unicum*.

[7] *La ruta de los santuarios*, p. 98.

en modos e intensidades diferentes). A pesar de esto, los investigadores que han escrito sobre esta institución, y que en algunos casos han señalado el papel jugado por las peregrinas en la difusión de la fama de las imágenes originales,[8] no han abordado el tema de los factores responsables del éxito de las peregrinas. Uno de ellos ha llegado hasta a equivocarse a propósito de la naturaleza de estas imágenes y de la relación que los fieles tenían con ellas; en su trabajo sobre la Virgen de los Remedios, Linda A. Curcio-Nagy escribe: "it is possible that worshippers did not know that the Peregrina was a duplicate image of the original". Dejando de lado a algunos estafadores que llegaron a presentar a sus peregrinas como si fueran las originales, veremos que el éxito de las peregrinas no tenía nada que ver con su "autenticidad".[9]

Después de haber ofrecido algunos datos históricos sobre las demandas de limosnas de los santuarios, principalmente los marianos, voy a reflexionar sobre los elementos que han permitido a las peregrinas llegar a ser "propagandistas" de la fama de las imágenes de los santuarios y objetos milagrosos ellas mismas. Más en general, la questua y las peregrinas ofrecen una llave de lectura alternativa para abordar el estudio del "complejo mundo de los santuarios

---

[8] Un ejemplo en el trabajo de Calvo, "El zodiaco de la nueva Eva", pp. 117-130. Taylor, por su lado, parece inclinarse hacia una lectura más "reduccionista" del papel de la demanda de limosna (véase el pasaje citado en el par. 4 sobre los demandantes del Señor de Matephé, Ixmiquilpan).

[9] Curcio-Nagy, "Native Icon to City Protectress to Royal Patroness", p. 384. He tratado el tema de los demandantes estafadores en mi ensayo ya citado, pp. 145-149 y 155.

novohispanos".[10] Frente a la ausencia de un libro de síntesis sobre este tema —mientras sí abundan los trabajos sobre el culto guadalupano y las peregrinaciones del siglo XX, respectivamente por historiadores y antropólogos—, estudiar el binomio demandantes y peregrinas permite dar una respuesta de tipo general (aunque obviamente parcial) para entender cómo los santuarios y sus imágenes han llegado a ser importantes en la práctica religiosa novohispana. Además de esto, este trabajo busca analizar una forma de movilidad que ha contribuido a crear y a reforzar, a través del tiempo y del espacio, significativos lazos de tipo religioso (y no sólo) entre las diferentes comunidades y regiones de origen de los peregrinos, así como entre éstas y los santuarios de peregrinación. La hipótesis que lo inspira es que la gran visibilidad de las peregrinas en los siglos XVII y XVIII haya ayudado, por un lado, a popularizar la devoción hacia las imágenes de los santuarios y, por otro, a arraigar en el imaginario colectivo la asociación entre lo sobrenatural y la movilidad, entre lo local y lo "foráneo". La fuerza de esta asociación hasta hoy en día y el interés que ha suscitado en varios investigadores sobresale en las definiciones de México como un país "peregrino *par excellence*" y donde "la peregrinación *vive*", definiciones retomadas por varios autores.[11]

[10] RUBIAL GARCÍA, *La Iglesia en el México colonial*, p. 589.

[11] Véanse SHADOW y RODRÍGUEZ SHADOW, "La peregrinación religiosa", p. 15; QUIROZ MALCA, *Fiestas, peregrinaciones*, p. 13; TURNER y TURNER, *Image and Pilgrimage*, p. 40 (cursivas en los textos).

LA PEREGRINA *PAR EXCELLENCE*: LA VIRGEN DE SAN JUAN

El santuario que ha recurrido de manera más exitosa a los demandantes ha sido el de la Virgen de San Juan (de los Lagos) y las peregrinas de esta imagen fueron las más famosas de los siglos XVII y XVIII. En palabras de Alberto Santoscoy, uno de los historiadores de este culto, los demandantes han sido "los más fervorosos propagandistas de los relatos de las maravillas atribuidas a la Imagen original".[12]

La primera referencia a una peregrina se produce a principios de la década de 1630, sólo unos pocos años después del comienzo de este culto. Florencia llama a esta imagen "la del contorno" por el hecho que se limitaba a viajar en el territorio cercano a San Juan de los Lagos; "lleva como las veces y virtud de la de San Juan" y por su intermediación la imagen originaria "obra sus maravillas".[13] Como vemos, también la peregrina de la Virgen de San Juan hacía "maravillas". Se puede entonces decir que los limosneros promocionaron no sólo los milagros de las imágenes originales, como afirma Santoscoy, sino también los protagonizados por las peregrinas que acompañaban.[14] Las cuantiosas limosnas recolectadas por la imagen "del contorno", y el hecho de que muchas comunidades (así como particulares) deseaban recibir su visita, tuvieron como efecto que los

---

[12] SANTOSCOY, *Historia de Nuestra Señora*, p. 112. En otro pasaje, los define como "unas de las fuertes columnas del culto de la Santa Imagen durante el siglo XVII" (p. 121). Por supuesto, estas afirmaciones tienen que ser leídas a la luz de la fe católica de este historiador.

[13] FLORENCIA, *Origen de los dos célebres santuarios*, pp. 62 y 99-100.

[14] Florencia lo dice explícitamente en la crónica sobre la Virgen de los Remedios. FLORENCIA, *La milagrosa invención*, p. 250.

responsables de este santuario decidieran hacer una segunda peregrina "y las dos Imágenes recorrían a la vez, aunque separadas, las distintas provincias de la nueva España".[15] Gracias a los viajes de estas imágenes, la fama de la Virgen de San Juan se difundió mucho más allá de su región de origen. Así, según Florencia, uno de los dos primeros demandantes, Blas de la Virgen, recorrió durante más de 30 años todo el norte de México.[16] Este autor escribe que la demanda de la Virgen de San Juan tenía más éxito que las demandas de otras imágenes marianas:

> [...] le llaman: Roba Corazones, de calidad, que la demanda de Nuestra Señora de Guadalupe, la de los Remedios, la de Cosamaluapan, no se atreven a concurrir con esta Sagrada Imagen en los lugares donde pide limosna, porque dicen los demandantes que la Virgen Santísima de San Juan arrastra todo, y roba los corazones.[17]

A la luz de esta afirmación se entiende mejor que Florencia escriba, unas páginas más adelante, que la devoción hacia la Virgen de San Juan era más difundida que la devoción

[15] MÁRQUEZ, *Historia de Nuestra Señora*, p. 62. Por lo que se refiere a las solicitudes de particulares, véase el caso del cura de Tequaltiche quien, en 1675, "enbió a pedir la Imagen que llaman del contorno". FLORENCIA, *Origen de los dos célebres santuarios*, p. 62.

[16] El otro limosnero mencionado por Florencia se llamaba Adrián. FLORENCIA, *Origen de los dos célebres santuarios*, p. 99. En enero de 1662, un llamado Blas de la Virgen, demandante originario de Andalucía, redacta su testamento en la ciudad de Parral. CRAMAUSSEL, "Peupler la frontière", p. 640. Es muy probable que se trate del mismo demandante citado por Florencia.

[17] FLORENCIA, *Origen de los dos célebres santuarios*, p. 130.

por la Virgen de los Remedios, una de las dos imágenes más veneradas en la capital del virreinato en ese entonces:

> Tengo notado en estas alhajas que tiene nuestra Señora, que han venido de variedad de partes, de los dos Reynos de la Nueva España, y Galicia; y las que tiene Nuestra Señora de los Remedios, según he visto en su libro, son todas las más de la Ciudad de México, con que si hemos de inferir la mayor devoción de las alhajas, diremos que a Nuestra Señora de los Remedios le tienen más devoción en México, y a nuestra Señora de San Juan en México, Puebla, Michoacán, San Luis, Zacatecas, Guanajuato [...].[18]

Aun si no lo afirma explícitamente, se intuye que para Florencia la gran difusión de la devoción a esta Virgen se fundaba en buena parte en los viajes de sus peregrinas y en el trabajo, a lo largo de varias décadas, de los limosneros. De paso señalo que Florencia ofrece un testimonio indirecto de la gran popularidad de la Virgen de los Remedios en la Ciudad de México y su comarca en la segunda mitad del siglo XVII al comparar a la Virgen de San Juan con la de los Remedios, y no con la de Guadalupe.[19]

Ahora, sin negar la posibilidad de que algunos demandantes, como el arriba citado Blas de la Virgen, hayan sido muy eficaces en su trabajo, es evidente que el fuerte interés para la questua de los responsables de este santuario tiene

---

[18] FLORENCIA, *Origen de los dos célebres santuarios*, p. 135.

[19] Aun si se trata de una afirmación de tipo evidentemente retórico, señalo que, siempre según Florencia, la peregrina de los Remedios recolectaba muchas limosnas a pesar "de las innumerables demandas que hay en el Reino". FLORENCIA, *La milagrosa invención*, p. 250.

que ser puesto en relación con factores de tipo estructural. A diferencia de la mayor parte de las localidades donde se encontraban los santuarios que florecieron en el siglo XVII (Tepeyac, Zapopan, Ocotlán, por citar algunas), San Juan de los Lagos estaba alejada de los grandes centros urbanos.[20] Los responsables de este santuario debieron estar particularmente interesados en una práctica que permitía ampliar el número de potenciales fieles. También su localización en el cruce de una de las carreteras que conducía a los reales de minas del norte sin duda ha incitado a recurrir de manera intensiva a los viajes de las peregrinas. El posterior éxito de la feria que se celebraba en esta localidad confirma la importancia de este factor espacial así como, obviamente, la fama del culto a la Virgen María que está en esta localidad, devoción que se halla en el origen de la propia feria (gracias a las romerías que impulsó).[21] Una vez expandida la devoción por la Virgen de San Juan y arraigadas las peregrinaciones a este santuario, es posible que los viajes de las peregrinas hayan seguido organizándose no sólo por razones económicas sino también por tratarse de una práctica característica de esta imagen.

En general, la fama de milagrosas de las mismas peregrinas seguramente contribuyó a arraigar esta práctica en la vida cotidiana (y en el imaginario) de los habitantes de la Nueva España. Estas imágenes se convirtieron en unos

[20] Florencia subraya, con tonos algo cargados, el aislamiento de San Juan de los Lagos. FLORENCIA, *Origen de los dos célebres santuarios*, pp. 69-70.
[21] Este tipo de explicación espacial también se podría aplicar al caso de la demanda de la Virgen de Cosamaloapan, igualmente evocada en el texto de Florencia citado antes, pero no habiendo trabajado este culto no voy a profundizar en este punto.

mediadores más entre los sobrenaturales católicos y las diferentes comunidades de la sociedad novohispana, unos mediadores que tenían la particularidad de visitar ellos mismos a las personas que necesitaban una intervención prodigiosa. Este aspecto seguramente fue uno de los responsables de su éxito. Como ejemplo de la "larga duración" de la asociación entre peregrinas y poder milagroso, cito el caso de Nuestra Señora de los Dolores, venerada en el pueblo de Acatzingo. En la década de 1920, el autor de la historia de esta imagen empieza la lista de los milagros describiendo dos prodigios ocurridos durante una questua y relatados en 1815, muchos años después de haberse producido, por el mismo demandante, ya muy anciano.[22] Casi dos siglos y medio después de la redacción de la crónica de la Virgen de Zapopan, los milagros hechos por una peregrina seguían teniendo un lugar privilegiado en la historia de otra imagen venerada desde la época novohispana.

LAS DEMANDAS DE LAS VÍRGENES DE LOS REMEDIOS Y DE GUADALUPE

Veamos ahora los dos santuarios capitalinos más importantes: el santuario de la Virgen de los Remedios y el de la Virgen de Guadalupe. En primer lugar señalo que, gracias

---

[22] García Gutiérrez, *Historia de la imagen*, pp. 21 y 23. En este momento la cofradía dedicada a esta Virgen tenía graves problemas económicos debido a la fuerte limitación impuesta a la demanda de limosna en 1790 y se encontraba prácticamente "extinguida". Véase Moro, "¿Una práctica poco visible?", pp. 138-139 y García Gutiérrez, *Historia de la imagen*, pp. 14-15. El cura que transcribió estos relatos seguramente intentaba relanzar la devoción hacia esta imagen.

a su ubicación muy cercana a la Ciudad de México, es muy probable que las limosnas "foráneas" no fueran tan importantes para financiar el culto a estas imágenes. Una parte de los habitantes de la capital (y de la comarca) acostumbraba donar en las visitas que hacía a estos santuarios los domingos y en ocasión de la fiesta principal. Debido a la importancia de estas limosnas, las questuas parecen enfocadas en primer lugar a fortalecer la relación con los pueblos de la comarca y los barrios de la capital. Así, en el caso de la Virgen de los Remedios, unos documentos del siglo XVIII hacen referencia a 70 pueblos que eran visitados regularmente por los limosneros de esta imagen, pueblos cuyos habitantes (la mayoría indígenas) eran invitados a participar en la fiesta que se celebraba en el santuario.[23] Según Florencia, la peregrina de la Virgen de los Remedios era acompañada por el demandante nombrado por el mayordomo y por "algunos indios de los vecinos del santuario".[24] La presencia contemporánea del demandante "oficial" y de los devotos indígenas puede verse como representativa de la doble naturaleza de la devoción hacia esta Virgen. Me refiero al hecho de que este santuario, centro de un culto de carácter fuertemente indígena, estaba muy ligado al cabildo de la Ciudad de México.[25]

Por lo que se refiere al santuario de la Guadalupe, los trabajos de W. B. Taylor y G. Watson Marrón permiten documentar de manera precisa el recurso de la demanda de limosnas en el siglo XVII. Desde la década de 1620 se encuentran referencias a varios limosneros que recolectaban para

[23] AHACM, *SR*, vol. 3989, exp. 8.

[24] FLORENCIA, *La milagrosa invención*, pp. 249-251.

[25] Sobre la relación de este santuario con el cabildo de la Ciudad de México véase ALBERRO, *El águila y la cruz*.

la ermita del Tepeyac: legos, ermitaños y hasta un sacerdote. Así, entre 1624 y 1631, cinco limosneros recolectaron 4 325 pesos, cantidad que, comparada con el total de las entradas en este mismo periodo: 5 816 pesos, revela la amplitud de la aportación de las limosnas.[26] Además de los demandantes "oficiales" de la ermita, las questuas podían ser también obra de "extemporáneos". En 1633, por ejemplo, "el tesorero del santuario, Juan Ruiz González, solicita al Arzobispado una licencia para permitir al Dr. Antonio de Esquibel Castañeda 'que estaba a punto de viajar a Querétaro y en otros lugares' de colectar la limosna para la Virgen de Guadalupe".[27] En los años anteriores, las donaciones de los fieles que visitaban la ermita del Tepeyac habían bajado mucho debido al traslado, en septiembre de 1629, de la Virgen de Guadalupe a la Ciudad de México para hacer frente a la "gran inundación" empezada ese mismo mes.[28] Es entonces posible que esta solicitud haya sido, por lo menos en parte, motivada por tal contingencia. La falta de referencia a las limosnas colectadas por Esquibel Castañeda en los registros del santuario relativos a este periodo sugiere que al final esta demanda no se organizó.

La siguiente referencia data de 1647; en este año el santuario disponía de sólo dos demandantes y la contribución de las limosnas al total de las entradas había bajado considerablemente (1 531 pesos en tres años sobre un total de 10 830 pesos de entradas).[29] Tal vez en reacción a esta baja, dos años después el mayordomo del santuario implementó

[26] WATSON MARRÓN, *El templo que unió a Nueva España*, pp. 129-130.
[27] TAYLOR, "The Virgin of Guadalupe", p. 29 (traducción mía).
[28] TAYLOR, *Shrines and Miraculous Images*, p. 105.
[29] WATSON MARRÓN, *El templo que unió a Nueva España*, pp. 130-131.

las questuas a lo largo de todo el Arzobispado de México. En los cuatro años siguientes, cinco demandantes recolectaron un promedio de 1 200 pesos al año, cifra que corresponde para este periodo a una tercera parte de las entradas del santuario.[30] La decisión del mayordomo del santuario pudo haber sido, por decirlo así, una respuesta (¿o parte del mismo?) al "proyecto" de propaganda de la fama de la Virgen de Guadalupe que llevó a la publicación, el año anterior y ese mismo año, de dos obras fundamentales del culto guadalupano; el libro de Miguel Sánchez, *Imagen de la Virgen, Madre de Dios de Guadalupe*, y el relato en náhuatl de la aparición de la Guadalupe de Luis Lasso de la Vega. Esta hipótesis se entiende mejor si se toma en cuenta que, como lo señala Taylor, el fuerte aumento del capital del santuario que se había producido antes de 1648, es decir, antes de la publicación de estas obras, se debía principalmente a las donaciones de alhajas y propiedades inmobiliarias hechas por los capitalinos. Ahora, este enriquecimiento del santuario no significaba que el mayordomo dispusiera del dinero en efectivo para financiar los fuertes gastos que se hicieron en estos años para embellecer el templo. En efecto, entre 1648 y 1653 los ingresos generados por el capital inmobiliario sólo fueron en promedio de 1 275 pesos anuales, es decir, poco más de la mitad del gasto anual que se hizo en este periodo en ornamentos y vestuario. De hecho, según un gráfico proporcionado por Taylor, en estos mismos años el gasto promedio anual para "ornamentos" y vestuario de la Virgen fue de 2 404 pesos. Se trata del mayor gasto en

---

[30] Taylor, "The Virgin of Guadalupe", p. 29 y *Shrines and Miraculous Images*, pp. 106 y 108.

absoluto (y en todos los rubros) para todo el siglo XVII.[31] Frente a esto, es verosímil que se haya decidido aprovechar de la mayor fama que las obras de Sánchez y Lasso de la Vega estaban dando a la Virgen de Guadalupe para recolectar mayor número de limosnas y financiar de esta manera los gastos necesarios para que la ermita del Tepeyac estuviera a la altura del prestigio de esta imagen.[32]

En 1652, el nuevo mayordomo, Miguel de Bárcena, se quejó de que los demandantes de la ermita "a todas partes que iban hallaban que los indios de la doctrina de Guadalupe ya habían pedido la limosna con una imagen que llevaban".[33] A pesar de esto, las sumas colectadas por los demandantes "oficiales" o directamente en el santuario fueron cuantiosas, al punto que, en palabras de S. Gruzinski, "desde 1653, la utilización al las abundantes limosnas que confluyen hacia el santuario inquieta el arzobispo".[34] Es entonces posible que en este momento la queja de Bárcena fuera el reflejo no sólo de un conflicto económico (y eventualmente jurisdiccional) sino también de la molestia provocada por el hecho de que los indígenas de la doctrina de

---

[31] TAYLOR, *Shrines and Miraculous Images*, p. 107.

[32] Aun si se trata de un comentario de carácter general, señalo que según Taylor "la expansión de este culto en el siglo XVII es también visible en los esfuerzos de los responsables del santuario para difundir la colecta de limosnas". TAYLOR, "The Virgin of Guadalupe", p. 29 (traducción mía).

[33] WATSON MARRÓN, *El templo que unió a Nueva España*, p. 132. No tengo elementos para afirmar que se tratara de imágenes peregrinas. Al contrario, es posible que, en esta época temprana de la demanda de limosnas, el mismo mayordomo se sirviera de la imagen "original" de la cofradía para recolectar en los barrios y pueblos "del contorno". Esto cambiará en el siglo XVIII.

[34] GRUZINSKI, *La guerra de las imágenes*, pp. 123-125.

Guadalupe dirigían su veneración más bien hacia su imagen de la Virgen de Guadalupe (y no hacia la original de la ermita). Un documento de 1664 revela que en pocos años este proceso, por decirlo así, centrífugo, siguió aumentando (lo que prueba indirectamente que Bárcena tenía razón en molestarse...). En este texto el mismo mayordomo se queja con el arzobispo de que varias cofradías de la capital colectaban (gracias a licencias otorgadas por los provisores de españoles e indios) para sus imágenes guadalupanas, hecho que provocaba la disminución de las limosnas para la ermita del Tepeyac. La devoción hacia la Guadalupe estaba así tomando formas y direcciones que no coincidían con la visión tradicional y, sobre todo, eclesiástica, del culto hacia las imágenes de los santuarios. A pesar de la proximidad con el centro del culto guadalupano, muchos fieles privilegiaban las imágenes de Guadalupe pertenecientes a sus cofradías (reservando tal vez la veneración a la Virgen del Tepeyac a su peregrinación anual en ocasión de la fiesta principal de esta imagen). En su crónica, también Florencia insiste sobre el gran número de copias de la Guadalupe que se encontraban a lo largo de todo el territorio novohispano. En este caso, evidentemente, este hecho es visto de manera positiva, como prueba de la gran devoción hacia esta imagen. No es extraño que Florencia describa detalladamente el milagro hecho por una de estas copias.[35]

[35] FLORENCIA, *La estrella del norte*: "en todo este dilatadísimo Reino [...] no se hallará [...] iglesia, capilla, casa ni choza de español ni indio en que no se vean y adoren imágenes de N. Sra. de Guadalupe" (p. 133); "Un milagro que hizo esta Señora por una copia de su milagrosa imagen, en Oaxaca" (cap. XXVI, pp. 146-149). Sobre la fabricación de estas copias véase CUADRIELLO, "La propagación de las devociones".

Lo que precede, sin embargo, tiene que ser contrastado con el hecho de que entre 1663 y 1675 las limosnas colectadas en la capital fueron bastante cuantiosas (un promedio de 306 pesos anuales por un total de 3 836 pesos), sobre todo si se comparan con las colectadas en el resto del arzobispado (un promedio de 50 pesos anuales por un total de 602 pesos). Este estado de cosas se modificó totalmente en los años posteriores (1676-1683) cuando las limosnas "foráneas" aumentaron notablemente (llegando a un promedio de 444 pesos, es decir, casi nueve veces más) frente a una ligera baja de las capitalinas (de 306 pesos a 257).[36] Este cambio radical hace sospechar que, frente a posibles nuevos gastos en el ornamento de la imagen y a la competencia local de las demandas para las "otras" Guadalupe, los regidores de la ermita del Tepeyac hayan decidido, ya en 1649, implementar las limosnas en todo el Arzobispado.

Después de unos años de fuerte recurso a la demanda itinerante, y de incremento de las limosnas recolectadas fuera de la capital, la última década del siglo testimonia una inversión de la tendencia. Entre 1693 y 1698 las limosnas alcanzaron un promedio de 250 pesos anuales (poco menos de la doceava parte de las entradas del santuario). La hipótesis que planteo para explicar este fuerte cambio es que en estos años la aportación de los demandantes haya sido vista como menos importante debido al aumento en los ingresos derivados de las rentas y, sobre todo, de las limosnas de los fieles, capitalinos y de la comarca, que visitaban el santuario. Las escasas limosnas "foráneas" de la década de

[36] Watson Marrón, *El templo que unió a Nueva España*, p. 130; Taylor, *Shrines and Miraculous Images*, p. 106.

1690 serían entonces efecto, por lo menos en parte, de una necesidad menor de buscar ampliar el radio de los posibles donantes. Más en general, se sabe que el proyecto de fortalecimiento del culto a la Virgen de Guadalupe de mitad del siglo XVII tuvo como objetivo principal el contexto capitalino y las principales ciudades de la Nueva España; lo demás del virreinato, en particular las zonas rurales, no estuvo en los pensamientos de la élite criolla de la Ciudad de México.[37] Esto, como es notorio, cambiará en el curso del siglo siguiente.

Veamos ahora algunos datos de finales del siglo XVIII relativos a la cofradía formada por los vecinos indígenas de la Villa de Guadalupe.[38] Para esta cofradía, las limosnas constituían una parte importante de los fondos que le permitían celebrar la "fiesta general de indios" en honor a la Virgen (de hecho, la demanda se llamaba "colectación de limosna para la fiesta de Ntra. Sta. Madre y Sra. Santa María de Guadalupe"). Según un testimonio del cura doctrinero, los mayordomos organizaban dos giras gracias a dos licencias, en general válidas por dos años: "de inmemorial tiempo a esta parte han colectado los indios de este Santuario en el discurso del año por medio de dos demandas la limosna con que concurren los de los pueblos de la comarca para

---

[37] Aun si comparto sólo en parte esta afirmación, señalo que, según Taylor, en este periodo la devoción por la Virgen de la Guadalupe "probably did not extend much beyond Mexico City". TAYLOR, *Shrines and Miraculous Images*, p. 239.

[38] Se trata de la cofradía "refundada" en 1678 por dos indios del pueblo de Guadalupe y otros tres pueblos cercanos. WATSON MARRÓN, *El templo que unió a Nueva España*, p. 141.

la fiesta principal de naturales que se celebra en el mes de Noviembre".[39]

En 1794, un canónigo de la colegiata de Nuestra Señora de Guadalupe declara que los limosneros indígenas colectaban cada año 180 pesos, "los que gastan en la fiesta que hacen por el mes de Noviembre".[40] Siempre, según este eclesiástico, la cofradía, que había sido muy rica en el pasado, se encontraba desde hacía unos años decaída, al punto que ya no era capaz de financiar la celebración de la fiesta principal.

El cargo de "mayordomo de la colectación de la limosna" se destinaba a un antiguo gobernador de la localidad. En 1796, por ejemplo, el mayordomo Juan de la O declara haber sido gobernador dos veces.[41] Como ya he anticipado, las giras de los demandantes no sólo tenían la finalidad de colectar limosnas sino en buena medida de reforzar los vínculos con las otras comunidades; así, se invitaba a los pueblos y los barrios a la fiesta en honor de la Virgen por medio de cartas de invitación (*cartas citatorias*). Bien entendido, el hecho

[39] AGN, *CRS*, vol. 181, exp. 6, f. 182r.-v. Las licencias de esta cofradía que se han conservado van de 1792 a 1810 (un ejemplo en AGN, *CRS*, vol. 19, exp. 3, f. 58r; en 1803, José Nicolás Valeriano, "actual mayordomo de la colectación de limosna para la fiesta de Ntra. Sta. Madre y Sra. Santa María de Guadalupe" solicita la renovación de la licencia de questua).

[40] AGN, *CRS*, vol. 22, exp. 4, ff. 63v. y 131v. A diferencia de lo que había pasado hasta comienzos del siglo XVIII, cuando la fiesta "principal" se celebraba a lo largo de dos semanas de noviembre, una para la fiesta española y mestiza, y la otra para la "fiesta general de indios", en esta época las dos fiestas se habían separado totalmente (la fiesta "española" se retrasó al 12 de diciembre). TAYLOR, *Shrines and Miraculous Images*, pp. 109-110.

[41] AGN, *CRS*, vol. 151, exp. 17, f. 295r.; en 1808 y en 1810, dos antiguos gobernadores, Juan de los Ángeles Rivero y Mateo Escalona, son nombrados mayordomos. AGN, *CRS*, vol. 181, exp. 6, ff. 174v. y 177r.

de invitar a los habitantes de otros pueblos a participar en la fiesta de noviembre iba a tener consecuencias en las limosnas recibidas en el santuario durante estos días. Faltaría investigar quién se quedaba con las limosnas recolectadas durante la fiesta "indígena" de noviembre: ¿la cofradía indígena o la colegiata del santuario?

Ahora, es significativo que las autoridades virreinales no adoptaran una posición represiva hacia las demandas de la cofradía indígena del Tepeyac. Así, a diferencia de lo que hacían desde 1790, no impusieron un límite espacial a los viajes de sus limosneros y tampoco se opusieron a la utilización de las limosnas para financiar gastos de tipo festivo.[42] Recordemos que la utilización tradicional de las limosnas —el financiamiento de la fiesta— contrastaba fuertemente con la política del reformismo borbónico. Esto pone aún más en relieve el trato preferencial de finales del siglo XVIII hacia la cofradía indígena del Tepeyac. En 1801, por ejemplo, habiendo descubierto que el dinero de las demandas se utilizaba para financiar también otras fiestas que se celebraban en el santuario (y no sólo la fiesta principal para la Virgen), los oficiales locales habían propuesto sancionar a los responsables de la cofradía. Sin embargo, el fiscal de lo civil en dos ocasiones aconsejó no intervenir en este asunto

---

[42] Sobre el cambio que se produjo en 1790 véase MORO, "¿Una práctica poco visible?", p. 122. También Taylor subraya la actitud tolerante de las autoridades virreinales hacia las demandas para la Virgen de Guadalupe, en particular después de 1756, año de publicación de la bula papal que estableció el patronato de esta imagen sobre la Nueva España. TAYLOR, *Shrines and Miraculous Images*, p. 120. Sin embargo, no se entiende si se refiere a las demandas del santuario o de la cofradía indígena.

para no "inquietar" la devoción de los indios hacia la Guadalupe.[43]

El estudio de las demandas de los santuarios tendría entonces que tomar en cuenta también aquellas organizadas por las cofradías anexas a ellos, y esto a pesar de que éstas no fueron responsables de su gestión (a excepción, probablemente, de los pequeños y rurales). Por supuesto, las demandas de estas cofradías no aparecen en las crónicas escritas entre la mitad del siglo XVII y los comienzos del XIX y raramente en los archivos de los santuarios —y sólo pueden ser estudiadas en los escasos casos en los que sus documentos se hayan conservado.

LA DIFUSIÓN DE LAS PEREGRINAS: PRIMEROS ELEMENTOS

Como se ha visto hasta ahora, las demandas han sido un factor importante para la difusión de la fama de las imágenes de los santuarios novohispanos —como también de algunos santuarios españoles que igualmente enviaron limosneros a los distintos virreinatos americanos. Tal es el caso de fray Diego de Ocaña, demandante del santuario de la Virgen de Guadalupe en Extremadura, que al llegar a Potosí (actual Bolivia), en 1599, empieza a colectar limosnas utilizando una pintura de esta Virgen que él mismo reproduce.[44]

---

[43] AGN, *CRS*, vol. 112, exp. 1, f. 25r., septiembre 1801; vol. 19, exp. 3, f. 63r., octubre 1803.

[44] OCAÑA, "A través de la América del Sur", citado por LAFAYE, *Quetzalcóatl y Guadalupe*, pp. 323-324. En su testimonio Ocaña se queja de no haber recibido las estampas que había solicitado al convento extremeño: "si hubiese tenido [...] sobre la mesa [...] veinte mil o treinta mil estampas, todas las gastaría, porque cada uno la llevara para tenerla en su aposento".

Por supuesto la demanda itinerante no fue exclusiva de los santuarios. Pensemos sólo en los limosneros de las órdenes mendicantes que viajaban con regularidad aun a regiones bastantes lejanas de sus conventos de origen y también en la obra de individuos provenientes, por ejemplo, de la península ibérica, como el franciscano Pedro Antonio Buzeta que hacia mediados del siglo XVIII "recorrió Nueva España con una imagen de San Antonio de talla para obtener fondos para la construcción de un convento de su orden en Sanlúcar de Barrameda".[45] Ahora, debido al papel privilegiado de la Monarquía Española en la edad moderna, los demandantes provenían también de otras regiones católicas de Europa, lo que significa que se recolectó también para financiar cultos fuera del mundo "hispánico". Un ejemplo son las colectas efectuadas para los lugares de Tierra Santa o, en el siglo XVIII, para la misión en Tíbet.[46]

Los muchos viajes de los limosneros de los santuarios y de las órdenes mendicantes facilitaron con el tiempo la adopción de la demanda por otros grupos e instituciones.[47] Justamente esta difusión prueba, por decirlo así, *a posteriori*, que las peregrinas sí tuvieron éxito en el siglo XVII como "propagandistas" de la fama de los santuarios novohispanos y como financiadoras de su culto. A partir de la primera mitad del siglo XVIII, las peregrinas fueron de más en más utilizadas por los santuarios locales —a menudo pequeñas

---

[45] TOVAR DE TERESA, *Bibliografía novohispana*, vol. 2, p. 215, n. 75.

[46] Sobre esta última, véase LORENZEN, "La Misión del Tíbet".

[47] Sin embargo, por sus características propias (en primer lugar, la ausencia de la imagen peregrina) y por su dependencia de los conventos, la limosna mendicante no ha sido el antecedente de la demanda de limosna "indígena" (y no sólo) del siglo XVIII.

iglesias o ermitas erigidas en los márgenes de la población principal— y por las cofradías y hermandades (urbanas o rurales), en primer lugar, aquellas ligadas a la población indígena. Si en algunos casos "las innumerables demandas que [había] en el Reino" pudieron generar cierta desconfianza hacia los limosneros, sobre todo en las áreas muy visitadas por demandantes indígenas,[48] por otro lado, siempre la gran difusión de las peregrinas pudo estimular una suerte de familiaridad hacia estas imágenes "foráneas". En este punto mi lectura difiere de la de William B. Taylor, quien se inclina hacia una interpretación más "reduccionista" de la demanda de limosna. Luego de haber analizado los viajes que los limosneros del Señor de Mapethé (Ixmiquilpan) hacían en el Bajío en la década de 1740, es decir, en una región algo alejada de Mapethé, Taylor comenta: "Unless the traveling collector were gifted salesmen, able to persuade strangers to the story of the Cristo Renovado that they should support a new source of divine protection, we should assume that Otomi contacts through the area has already established a reservoir of interest".[49] Este comentario se entiende mejor si se toma en cuenta que los documentos de finales del siglo XVIII sólo mencionan visitas a este santuario por parte de personas que vivían en sus alrededores. Aun si no lo dice explícitamente, la ausencia de visitantes procedentes del Bajío es tomada por Taylor como la prueba de que los habitantes de esta región que donaban a la peregrina del Cristo Renovado, o eran personas que

---

[48] Sobre este punto véase MORO, "¿Una práctica poco visible?", p. 144, n. 64. La cita en FLORENCIA, *La milagrosa invención*, p. 250.
[49] TAYLOR, *Shrines and Miraculous Images*, p. 89.

habían conocido el santuario por haber vivido cerca de él en el pasado (y que ya no lo visitaban por haber emigrado lejos) o eran otomíes, familiarizados con este culto. Ahora, como veremos más detenidamente, las peregrinas eran imágenes sagradas y prodigiosas en sí, lo que significa que los fieles podían darles limosnas sin por ello ser o volverse devotos de la imagen original del santuario lejano. Además de esto, señalo que, retomando lo que escribe Taylor pero en un sentido contrario, los demandantes eran efectivamente "gifted salesmen"; vendían las "reliquias" de las imágenes para las cuales pedían limosna (sobre este punto, véase el parágrafo siguiente), eran expertos "cuentamilagros" y conocedores de estrategias "escénicas", todos elementos que seguramente influyeron a los potenciales donantes. Como veremos, los demandantes llegaron a ser verdaderos profesionales de la questua y, por ende, conocedores de cierto número de "trucos" de esta práctica.

La historia de la demanda permite entonces afirmar que esta práctica favoreció el establecimiento de relaciones entre regiones y comunidades alejadas entre sí (así como étnicamente heterogéneas), relaciones visibles, por ejemplo, en la adscripción a cofradías ubicadas en comunidades y santuarios lejanos y con las cuales se estaba en contacto, principalmente gracias a las visitas de sus peregrinas. Estas relaciones, por supuesto, no eran necesariamente muy fuertes (ni fundadas sobre las questuas de limosnas), pero sí suficientes para que una imagen sagrada que visitaba regularmente unas comunidades lejanas llegara a insertarse en la vida religiosa de algunos de sus habitantes, en parte gracias a las "estampitas y milagritos" que los limosneros repartían. Así, aun si es evidente que la fama del santuario del Señor de Mapethé

no puede compararse con la "fama" del santuario de la Virgen de San Juan —elemento gracias al cual los demandantes de esta segunda imagen lograban colectar con cierta facilidad aun en regiones algo alejadas—,[50] estimo que también las demandas de santuarios más locales (e indígenas) tuvieron la capacidad de crear parte de los contactos que iban a permitirles ser viables.

Antes de pasar a analizar los diferentes componentes de la demanda itinerante, veamos un ejemplo de estrategia "escénica" ligada a la utilización de las peregrinas. En 1795, Martín del Rosario, fiscal del santuario de Nuestra Señora de Tulantongo (cerca de Texcoco), solicitó, "a nombre de todo el común", cuatro licencias para pedir la limosna con dos peregrinas de María Santísima y dos de Cristo Santísimo).[51] Este santuario organizaba questuas desde hacía más de 70 años, como lo prueba el contraste que, en 1722, había opuesto a la cofradía de Nuestra Señora de Tulantongo con los frailes del convento franciscano de Texcoco sobre quién tenía el derecho exclusivo de recolectar para esta imagen. En esa ocasión el tesorero de la cofradía (el capitán don Juan Francisco Piçaro, vecino de Texcoco) había solicitado al Obispado el secuestro de la licencia y las limosnas recolectadas por los franciscanos. El provisor diocesano había dado la razón a la cofradía y el limosnero del convento había tenido que entregar el dinero hasta entonces recibido.[52] Más de 70 años después, al contrario,

[50] Es como decir que la peregrina de la Virgen de San Juan llegaba a muchos lugares "precedida por su fama".

[51] AGN, *CRS*, vol. 151, exp. 7, ff. 104-105.

[52] AGN, *TC*, vol. 13, exp. 1, ff. 3-4. Sobre la historia de este santuario desde la mitad del siglo XVII, véase TAYLOR, *Shrines and Miraulous*

el "fiscal de lo civil" rechazó la solicitud del fiscal con la siguiente motivación:

> [...] la presente solicitud de Martín del Rosario comprueba el abuso y desordenes introducidos con el motibo de la questua de limosnas. Ni se save que Martín del Rosario sea tal fiscal ni que haya tal empleo ni santuario. Este será una capilla de las muchas que hay en los pueblos de Indios sin las correspondientes licencias que se fomentan a costa de derramas en que está bien acreditado que los curas para aumentar los emolumentos de sus parroquias se valen de repartir caxones con las imágenes de los santos de qualesquiera iglesia, capilla o altar [...].[53]

Como es evidente, el fiscal de lo civil se equivocó en dudar sobre la existencia de este santuario,[54] error que probablemente se debió a la actitud crítica hacia la religiosidad popular propia del reformismo borbónico (y tal vez al hecho de que la solicitud había sido presentada por un fiscal indígena y no por un caballero español, como en 1722). Ahora, la utilización de dos peregrinas diferentes por parte de los limosneros de este pequeño pero exitoso santuario permitía presentar estas imágenes de una manera más teatral, por ejemplo, en el momento de su llegada a las localidades donde iban a hacer etapa. En esta ocasión, la Virgen

---

Images, pp. 15-16 y 209, n. 1. Es probable que los demandantes de este santuario hayan estado activos desde el siglo XVII.

53 AGN, *CRS*, vol. 151, exp. 7.

54 Señalo que el santuario de Tulantongo sigue existiendo hoy en día, lo que prueba ulteriormente que el fiscal de lo civil se "equivocó" en 1795, cuando rechazó la solicitud de Martín del Rosario bajo el pretexto de que no debía tratarse de un verdadero fiscal y de que tal vez ni siquiera había un santuario.

de Tulantongo y su hijo debían protagonizar pequeños diálogos y escenas inspiradas, por ejemplo, en episodios de la Sagrada Pasión y luego visitar juntos las imágenes presentes en las casas y capillas (oratorios) de los devotos locales de esta Virgen.[55] Es posible que esta teatralización haya sido sobre todo practicada por los demandantes de los santuarios que podían, de esta manera, explotar mejor la fama de las peregrinas que "acompañaban".

LOS DEMANDANTES: DEVOTOS Y "PROFESIONALES"

Los demandantes de los santuarios que llegaron a practicar esta actividad como un oficio de "tiempo completo", como el ya citado Blas de la Virgen, vivían de las limosnas que recibían a lo largo de sus amplias giras (vendiendo o consumiendo directamente parte de los productos del campo que constituían el grueso de las limosnas).[56] Con el tiempo, y quizá para limitar eventuales abusos, llegaron a recibir un verdadero sueldo; en 1800, por ejemplo, la cofradía indígena de la Virgen de Guadalupe del Tepeyac daba un peso cada semana a sus dos demandantes.[57] Antes de llegar a esto pudo haber formas, por decirlo así, intermedias de pago como versar cada mes un monto preestablecido (y quedarse con lo que sobraba). En 1694 un demandante del santuario de Nuestra Señora de los Remedios "quedó a dar cada mez

---

[55] Véase en Moro, "¿Una práctica poco visible?", p. 56 y la n. 100.

[56] Aun si se trata de un caso que se refiere a otra área geográfica, el gran número de animales donados a la Virgen de Luján, en 1784, revela la amplitud de los bienes a disposición de los limosneros de esta imagen. Barral, "Limosneros de la Virgen", pp. 18 y 20.

[57] AGN, *CRS*, vol. 19, exp. 3.

diez pesos" o cobrar un tanto por cada peso de limosna; en 1750 tres demandantes del mismo santuario recibían el "premio" de un real y medio por cada peso.[58]

Además de la veneración por la imagen original, que incitaba a ofrecer limosna a su peregrina, los demandantes se aprovechaban en su trabajo de la "quincallería" religiosa que traían. Veamos de qué se trata mediante un ejemplo concreto. En 1787, el responsable de la archicofradía de la Inmaculada Concepción de Juquila (Oaxaca) pidió el privilegio "de que sólo por cuenta de las Rentas de la Santísima Señora se puedan imprimir y vender Libros de la Historia del Santuario, abrir y vender láminas de la Soberana Imagen, novenas, estampas, salves, escapularios, y todo género de reliquias con que se gratifica a los devotos".[59]

Las limosnas permitían entonces a los fieles hacerse de objetos que habían estado en contacto (o muy cerca) con la

[58] AHACM, *SR*, vol. 3989, exp. 8. Aun los limosneros españoles solían negociar un monto preestablecido de dinero que tenían que entregar. Esta costumbre ocasionó fuertes críticas por considerar que de esta manera se permitía a un cierto número de individuos vivir en la vagancia sin ejercer ningún oficio productivo: "Otros que podrían ser útiles a la república en algunos oficios dejan los suyos, andando pidiendo para ermitas, de que tienen arrendadas las demandas por un tanto cada mes, o cada año [...] se tiene sospecha que viven con mal ejemplo, gastando mal lo que les dan y juntan de limosna, y entrando por tabernas y partes indecentes para las imágenes de devoción que traen consigo." PÉREZ DE HERRERA, *Discursos del amparo*, p. 44.

[59] AGN, *CRS*, vol. 116, exp. 13, ff. 216-219. El año anterior, José Manuel Ruiz y Cervantes había publicado en la Ciudad de México las *Memorias de la portentosa imagen de Nuestra Señora de Juquila.* GRUZINSKI, *La guerra de las imágenes*, p. 137, n. 155. El santuario de la Inmaculada Concepción de Juquila sigue siendo, hoy en día, objeto de una fuerte devoción y centro de una peregrinación regional muy importante.

imagen original. Como lo dice el responsable del santuario de Juquila, se trataba de reliquias de la imagen. La reproducción a escala cada vez más reducida: original > peregrina > estampitas (y milagritos y rosarios) permitía no sólo entrar más fácilmente en relación con las imágenes sagradas, sino también multiplicar sus poderes. Todos estos objetos eran en efecto al mismo tiempo sustitutos de la imagen milagrosa y vectores de su poder.[60]

Los demandantes profesionales sin duda han dado mucho espacio en su actividad a la venta ambulante de la quincallería religiosa. A pesar de esto, por el tipo distinto de relaciones que llegaban a establecer con los habitantes de los pueblos y estancias que visitaban no pueden asimilarse a los pequeños comerciantes ambulantes que recorrían las zonas rurales de la Nueva España. Como ejemplo, aunque "excepcional", de este tipo de relaciones veamos el caso de un demandante que lideró un episodio de la lucha independentista. A finales de 1811, Camilo Suárez, demandante de la Virgen de Ocotlán y de San Miguel del Milagro (los dos santuarios más famosos de Tlaxcala), se puso a la cabeza, junto con un cura local, de un grupo de insurgentes provenientes de más de 20 pueblos, todo esto en una región algo alejada de Tlaxcala: los alrededores de Zacapoaxtla (Pue.).[61]

---

[60] Además de estos objetos, los demandantes de la Virgen de Ocotlán y de San Miguel del Milagro, por ejemplo, distribuían, respectivamente, "panecillos amasados con el agua del manantial" y "panecitos o pastillas de la tierra del Pozo de San Miguel". FLORENCIA y OVIEDO, *Zodiaco Mariano*, p. 263; FLORENCIA, *Narración de la maravillosa aparición*, p. 164.

[61] PEÑAFIEL, *La ciudad virreinal de Tlaxcala*, p. 182; "Gaceta del Gobierno de México del 15 de febrero de 1812", t. 3, núm. 184, p. 171 —informe del 4 de febrero de 1812. Al contrario, en 1810-1811, los

De paso subrayo que este hombre era un verdadero profesional de la questua, como lo prueba el hecho de que trabajaba para dos santuarios distintos. Esto le permitía no sólo esperar recolectar más limosnas sino también, como dije antes, utilizar las dos imágenes de manera más "teatral".

Para terminar sobre este punto, señalo que hubo también demandantes que fueron simples devotos de las imágenes que se veneraban en los santuarios. Así, alrededor de 1720, después de haber tenido una visión en la cual el Cristo de Chalma le había impedido pactar con el diablo, un mulato de Querétaro había hecho pintar este hecho y empezado a recolectar limosna gracias a esta pintura.[62]

A pesar de los pocos datos que poseemos sobre cómo los demandantes de los santuarios ejercían su "oficio", es muy probable que utilizaran un repertorio de cuentos y rituales capaces de estimular la devoción hacia las imágenes que "acompañaban". En 1646, por ejemplo, unos demandantes de la Virgen de San Juan decían a los indios de la comarca de Cuernavaca que "la pabesa de las velas que ardían delante de la santa imagen açía milagros y se curaban todas enfermedades".[63] Además de recitar oraciones (novenas)

---

habitantes indígenas de Zacapoaxtla quedaron fieles al bando monárquico pretextando que gozaban de la protección de la Virgen de la Guadalupe. TAYLOR, *Shrines and Miraculous Images*, p. 145.

[62] GRUZINSKI, *La guerra de las imágenes*, p. 161. Uno de los primeros demandantes de la Virgen de Zapopan fue un joven indígena, "hasta entonces loco furioso", que había sido curado por esta imagen. CALVO, *Poder, religión y sociedad*, p. 155. Otro caso se produjo en la primera mitad del siglo XVIII, cuando fray Francisco Frutos, después de haber sanado gracias a la intercesión de la Virgen de la Guadalupe, consagró su vida a la difusión de su culto. LAFAYE, *Quetzalcóatl y Guadalupe*, pp. 380-381.

[63] Informado de esto, el arzobispo de México, Juan de Mañozca, revocó

en honor a las imágenes que transportaban, narraban las historias de los milagros que las imágenes, originales, así como peregrinas, habían cumplido. Así, según Florencia, los limosneros de la Virgen de los Remedios contaban "muchas maravillas que experimentan de la poderosa intercesión de la Virgen por la veneración de su Peregrina, que dejo por no alargar esta relación, y porque son tan sabidas como lo son las de la imagen original, cuya copia es".[64]

LOS VIAJES DE LAS PEREGRINAS Y SU RECEPCIÓN A NIVEL COMUNITARIO

Acabo de escribir que los demandantes "acompañaban" a las peregrinas. La utilización de este verbo se debe al hecho de que a nivel simbólico (y lingüístico), eran las imágenes que viajaban en las diferentes localidades y que entraban en las casas de los fieles. Es por esta razón que en muchos testimonios los demandantes y las otras personas que participaban en las giras sólo aparecen como acompañantes. Ahora, este concepto se hace presente también en las peregrinaciones contemporáneas; hoy en día, por ejemplo, las

---

la licencia que había concedido para que estos demandantes recolectaron en su diócesis y ordenó que "la santa imagen se llevase a su casa, en su tabernáculo sin que se pudiese sacar dél en este arçobispado". LUNDBERG, "Relación de la visita pastoral", p. 880.

[64] FLORENCIA, *La milagrosa invención*, p. 250. Por supuesto esto no fue específico de los limosneros de los santuarios. En la década de 1720 el ermitaño Diego Rodríguez y su mujer, la beata María de Valdivia, recorrieron la Nueva España viviendo de las limosnas ofrecidas a una imagen de Nuestra Señora del Carmen que decían que había sudado siete veces y había hecho muchos milagros. GRUZINSKI, *La guerra de las imágenes*, p. 161.

personas que van de romería al santuario del Cristo Negro de Otatitlán dicen que los verdaderos peregrinos son las estatuas y los estandartes que ellos transportan.[65] O, para decirlo con las palabras de los peregrinos de Zimapán, que en 1793 iban al santuario del Señor de Mapethé: ellos eran parte de la "procesión de los crucifijos" que visitaban al crucifijo que se encontraba en este lugar sagrado.[66]

Lo que se vislumbra detrás de este énfasis en la movilidad de las imágenes es la creencia en su condición de "personas" vivientes. Unas personas que, además de ser capaces de llorar, sangrar, sudar y hasta "renovarse" por su cuenta, podían también salir de viaje.[67] O desaparecer, para señalar de esta manera a los fieles que no estaban satisfechas con el culto que se les rendía o del lugar donde se encontraban, y volver a aparecer donde sí querían ser veneradas.[68] Coherentemente con esta creencia, la movilidad estaba presente

---

[65] VELASCO TORO, *Santuario y región*, pp. 322-324.

[66] TAYLOR, *Shrines and Miraculous Images*, p. 92.

[67] Entre las muchas referencias sobre este tema, señalo a FREEDBERG, *The Power of Images*, y TAYLOR, *Shrines and Miraculous Images*. Una síntesis reciente sobre el culto a las imágenes sagradas en la Nueva España en RUBIAL GARCÍA, *El paraíso de los elegidos*, pp. 184-199.

[68] El indio Juan del Águila, el descubridor de la Virgen de los Remedios, por ejemplo, había encerrado la pequeña estatua de la Virgen en una caja para impedir que se escapara. A pesar de esto, la Virgen había seguido desapareciendo todas las noches para regresar donde quería ser venerada. ALBERRO, *El águila y la cruz*, p. 127. Durante la visita pastoral que efectuó en 1646, el arzobispo de México, Juan de Mañozca y Zamora, vino a conocimiento de que los indios del pueblo de Amanalco decían que una "imagen pequeña de bulto de Nuestra Señora que [tenían] solía ausentárseles". Para acabar con esta creencia, el prelado ordenó instalar la imagen en la iglesia parroquial de Zinacantepec "y allí está la imagen con toda beneración sin que hasta aora aya auido novedad ninguna con que los indios sean sosegado". LUNDBERG, "Relación de la visita pastoral", p. 885.

en muchos rituales centrados en las imágenes: las procesiones, las peregrinaciones durante las cuales los habitantes de una comunidad llevaban sus imágenes a los santuarios y las visitas periódicas a las imágenes de las comunidades vecinas en ocasión de sus fiestas. Casi parece que los fieles tenían que mover las imágenes sagradas para confirmar su creencia de que estaban vivas. Por ejemplo, durante el transporte a la Ciudad de México del Cristo milagroso de Totolapan, los indígenas reaccionaron como si se tratara del Cristo mismo.[69] El movimiento y el carácter viviente de las imágenes finalmente no eran más que una sola y misma cosa.

Dicho esto, el éxito de los viajes de las peregrinas no puede explicarse sólo como ligado a la creencia en la necesidad de moverse de las imágenes sagradas. Falta ahondar en las razones que llevaban a los individuos y comunidades a venerar imágenes "foráneas" (que, por ende, no tenían una relación fuerte con los territorios donde transitaban).

A este propósito es significativo el hecho que, a pesar de su papel central en la práctica religiosa, las imágenes sagradas (y sobre todo las "milagrosas") no parecen haber estado presentes de manera regular en el territorio del virreinato mexicano. Así, unos informes elaborados a mitad del siglo XVIII, las *Relaciones geográficas* de 1743, revelan que en varias regiones no se encontraban imágenes milagrosas y que numerosas iglesias rurales tenían pocas imágenes sagradas.[70] Frente a esta situación, ¿cómo sorprenderse

---

69 GRUZINSKI, *La guerra de las imágenes*, p. 189.

70 *Relaciones geográficas*. En el cuestionario que los curas y los oficiales civiles que utilizaban para redactar sus informes, una pregunta se refería a la presencia de imágenes milagrosas; estas eran consideradas casi como si fueran recursos naturales del territorio. RAGON utiliza esta fuente en *Les saints et les images*, pp. 349-363.

del recibimiento favorable reservado a las peregrinas? La hipótesis que planteo es que la necesidad de protección y la centralidad de las imágenes en la vida religiosa novohispana, por un lado, y su mala distribución (y rareza), por otro, crearon un espacio propicio (un horizonte de recepción) para las imágenes "foráneas", lo que seguramente favoreció los viajes de las peregrinas. Propongo así definir la demanda de limosnas como el fruto del encuentro entre la creencia en el carácter viviente de las imágenes sagradas y la necesidad de las comunidades de gozar de un excedente de protección sobrenatural. El hecho de ponerse en contacto con unas "personas" sagradas provenientes del exterior —las peregrinas son originarias de otro espacio (territorio) y su presencia no es más que una etapa en su viaje (peregrinación)— permitía, por decirlo así, duplicar la protección ofrecida por las imágenes locales. Al igual que el territorio comunitario no estaba aislado sino, al contrario, estaba inserto en un espacio más amplio del cual en parte dependía, los "santos" locales no eran los únicos sobrenaturales a disposición de las comunidades para hacer frente a los peligros que podían amenazarles.

UNAS IMÁGENES MILAGROSAS POR SÍ MISMAS

Como he dicho desde el comienzo, la práctica de la questua presuponía la producción de copias de las imágenes originales, copias que luego los demandantes utilizaban para sus giras. Ahora, ¿sobre qué se fundaba esta posibilidad de reproducción y cuál era la relación de las peregrinas con las imágenes de los santuarios? Un episodio narrado por Francisco de Florencia en su crónica de la Virgen de San Juan

permite empezar a contestar estas preguntas. A finales de 1640, al llegar a una hacienda de Huichapan, la peregrina de esta imagen había salvado la vida a un peón indígena mordido por una serpiente. Impresionado por este hecho, el dueño de la hacienda, Antonio Almaraz, había pedido al demandante que le dejara la peregrina argumentando que iba a construir una capilla para su culto, pero éste le había contestado que para eso necesitaba la autorización del obispo de Guadalajara. Cuatro años más tarde, el limosnero regresó a la hacienda con la imagen "diciéndole que era la que le había prometido". Sin embargo, el hacendado había descubierto que no se trataba de la misma. El demandante entonces había confesado que el obispo Juan de Palafox y Mendoza había llevado a España la peregrina que había cumplido el milagro. Al escuchar esto, "dicho D. Antonio colérico [...] dijo que lo habían engañado, y que no pasaba por el trato; con que el hermano Adrián se fue sin hacerlo, y la Capilla ya hecha se aplicó para otro culto".[71]

[71] FLORENCIA, *Origen de los dos célebres santuarios*, pp. 53-55; véase también SANTOSCOY, *Historia de Nuestra Señora*, p. 580. Otras peregrinas han cruzado el Atlántico. Un ejemplo regularmente citado en la bibliografía sobre el culto mariano es el de la Peregrina de Quito (una Virgen de la Merced) quien, después de haber viajado por gran parte de la América hispánica, llega en España deteniéndose en Cádiz. VARGAS UGARTE, *Historia del culto de María*, vol. 2, pp. 25-27. Dicho esto, la Peregrina de Quito es una imagen original que viaja ella misma y no por intermedio de una "copia". Otro caso parecido es el de Nuestra Señora de la Defensa de Puebla que viaja por buena parte de la América hispánica antes de ser venerada de forma pública en Puebla a su regreso. FLORENCIA y OVIEDO, *Zodiaco Mariano*, pp. 210-222. Otro tipo de Virgen Peregrina es la representada con los atributos de los peregrinos, como en los casos de las Peregrinas de Sahagún y Pontevedra, en España. RUIZ CUEVAS, "La Virgen Peregrina".

Si el demandante de la Virgen de San Juan hubiese regresado con la imagen que había cumplido el milagro es posible que la capilla construida por el hacendado se hubiera vuelto centro de un culto local. Más en general, este caso incita a interrogarse sobre la relación entre las imágenes originales y las peregrinas. Como vemos, la imagen peregrina podía llegar a tener cierta individualidad, como es evidente en el hecho de que el hacendado no aceptó recibir otra copia de la imagen original. Más que simples copias capaces de cumplir un milagro *una tantum*, las peregrinas eran capaces de hacer milagros en más de una ocasión. Como imágenes milagrosas por sí mismas eran protagonistas de relato parecidos a los que se contaban de las imágenes originales. Evidentemente, por tratarse de imágenes itinerantes, el relato elegido es el de la imagen que durante un viaje se vuelve prodigiosamente pesada (o de la mula que la cargaba que se niega a retomar su viaje). Tal es el caso de la Virgen de Cosamalopan, venerada en el pueblo de Tizayuca (Hidalgo), originariamente una peregrina de esta imagen que durante una de sus giras se volvió prodigiosamente pesada en esta localidad.[72] Ahora, ¿cuántas otras veces los viajes de las peregrinas habrán dado lugar a la creación de santuarios locales donde eran veneradas de la misma manera que la imagen original?[73]

---

[72] *La ruta de los santuarios*, p. 92. Sobre este relato véase el párrafo siguiente de este texto.

[73] En la nota introductoria a la edición facsimilar de la crónica del santuario de la Virgen de los Remedios, de I. Carrillo y Pérez, se señala que "la fama de milagrosa de que gozaba hizo que los santuarios dedicados a la Virgen de los Remedios se multiplicaran". CARRILLO Y PÉREZ, *Lo máximo en lo mínimo*, p. xix.

UNA PLURALIDAD DE IMÁGENES "AUTÉNTICAS"

La existencia de las peregrinas se fundaba entonces en la creencia en la capacidad (poder) de las imágenes sagradas de reproducirse. Gracias a la equivalencia potencial entre forma y contenido, imagen y sobrenatural, concepción implícita en buena parte del culto "popular"[74] de las imágenes, el original puede verse como si fuera una matriz capaz, si es necesario, de reproducirse de forma idéntica. Gracias a esta suerte de poder ligado a la forma originaria, aun la fabricación de una copia idéntica (*verdadero retrato*) de un original famoso producía una "viva copia de la copia viva".[75]

Los escultores y pintores eran los principales intermediarios de un proceso de multiplicación/reproducción que permitía a los sobrenaturales entrar en relación con los diferentes espacios del mundo, encarnándose en un sinnúmero de imágenes sagradas. Sin embargo, en muchos cuentos sobre los orígenes de las imágenes aparece el tema de la intervención sobrenatural en el proceso de su fabricación. Ésta se producía cuando el artista tenía que hacer los ojos, muy probablemente por tratarse de la parte visible del cuerpo más asociada a la vida. Según la concepción implícita en esta historia, los pintores y escultores no son entonces los únicos

[74] He puesto popular entre comillas porque no se trataba de algo exclusivo de la población iletrada y pobre sino de una creencia propia de la mayor parte de la sociedad, una creencia que podía llegar a ser muy diferente respecto a las concepciones "letrada" y eclesiástica (dominantes en los discursos escritos).

[75] TAYLOR, *Shrines and Miraculous Images*, p. 252, n. 6; la pintura de la Virgen de Guadalupe en la cual aparece esta frase es reproducida en CUADRIELLO *et al.*, *Zodíaco mariano*.

artífices de la imagen original.[76] Ahora, mi propuesta es que en el caso de las peregrinas esta reproducción tenía un efecto aún más radical; gracias a sus "historias de vida", es decir, a sus viajes y a los acontecimientos que vivían (y a los gestos de veneración que recibían), estas imágenes se individualizaban y se transformaban en "dobles/clones".[77]

Aun si no se refieren a peregrinas, los dos casos que siguen testimonian la ambigüedad (y complejidad) del estatus de las imágenes sagradas en la práctica religiosa novohispana y mexicana. Estos ejemplos conciernen al Cristo de Chalma y a la Virgen de los Remedios. Por lo menos hasta comienzos de la década de 1930, muchos de los peregrinos indígenas que iban a Chalma pensaban que la imagen instalada en la iglesia era una reproducción de la imagen del "verdadero Señor de Chalma" que se encontraba en la cripta subterránea.[78] Esta creencia estaba seguramente relacionada con un incendio que, entre 1809 y 1815, destruyó el retablo mayor y el original de la estatua. Ahora, a pesar de este accidente —que en su época los frailes del santuario

[76] Sobre este punto véase, entre otros, FREEDBERG, *The Power of Images*.

[77] Aun si no se trata de peregrinas, señalo que según la concepción popular e indígena, las diferentes imágenes de la Virgen o de Cristo que se encuentran en una misma región son hermanas o hijas de la imagen de un santuario principal. En Guerrero, por ejemplo, es el caso de las Vírgenes veneradas en Tixtlancingo, Tixtla y Texca (DEHOUVE, "Santos viajeros", pp. 187-188), y en Oaxaca de las Vírgenes hermanas chicas o hijas de la Virgen de Juquila y de los Cristos hermanos del Cristo Negro de Otatitlán. BARABAS, *Dones, dueños y santos*, pp. 85-86, 202 y 209. En la Panamá de la segunda mitad del siglo XX se decía que las Vírgenes "viajeras" eran hijas de la imagen original. GUDEMAN, "Saints, symbols, and ceremonias", pp. 718-719.

[78] HELIOT y CHASTANG, *Investigación folklórica en México*, p. 33.

intentaron que no se diera a conocer—,[79] los fieles no tuvieron problemas en venerar la (nueva) estatua posteriormente colocada en la iglesia. Sin embargo, luego de haber cumplido los rituales previstos por la tradición y haber comprado las "reliquias", y antes de dejar el santuario, una parte de los fieles bajaba a la cripta para saludar al "verdadero" Señor de Chalma.[80]

Veamos ahora el caso de la Virgen de los Remedios. En 1797, debido a unas voces que afirmaban que la estatua del Niño Jesús que estaba en los brazos de la Virgen no era la original, las autoridades del santuario decidieron investigar sobre este asunto.[81] Gracias a ello se descubrió que varias personas pensaban que en el pasado la estatua del Niño Jesús había sido donada a una familia que había financiado la restauración de la Virgen. Según lo que declara un testigo, en ese entonces los fieles le tenían un trato tan familiar a la Virgen que en más de una ocasión la habían hospedado en sus casas: "en aquellos tiempos se solía conceder por vicita la Santísima Virgen a varios sujetos particulares". Luego de haber consultado el archivo, se llegó a la conclusión de que no era cierto que en el pasado las dos estatuas acostumbraban quedarse en casa de particulares. Además de esto, el escultor encargado de examinar la estatua del Niño Jesús,

[79] "Las referencias a este siniestro están en forma poco precisa en los inventarios [...]. La noticia debe haberse ocultado cuidadosamente para que no decayera la devoción de los fieles a la imagen." OBREGÓN, "El real convento y santuario", p. 148.

[80] Para creencias similares en España, véase ALBERT-LLORCA, *Les Vierges miraculeuses.*

[81] AHACM, *SR*, vol. 3902, exp. 48, fol. 34: "Sobre la averiguación del paradero de cierta Imagen (reservado)" (las citas que siguen en el texto son de los ff. 5v. y 22r-v.).

José Francisco Valdez, desmintió que se tratara de una copia. Según Valdez, era además inverosímil que una imagen tan preciosa hubiera podido ser donada al restaurador como retribución de su trabajo: "Tan indevotos, tan indolentes, tan ruines y ordinarios eran los Señores Regidores que, por ahorrar los gastos, havian de defraudar al público, franqueandole al oficial la verdadera Imagen del Niño, sostituiendo otro a él?".

El hecho de que esta historia, probablemente inventada por la familia que afirmaba poseer el "verdadero" Niño Jesús, haya sido creída por varias personas revela implícitamente que las imágenes podían ser modificadas sin que esto alterara su poder (y la devoción de los fieles).[82] Este ejemplo nos pone frente a dos tipos diferentes de relación con las imágenes sagradas. Según la concepción, por decirlo así, "popular" y tradicional, la relación con las imágenes no estaba fundada en el establecimiento de una distancia. Al contrario, éstas podían tocarse, manipularse, vestirse y hasta modificarse, como en el caso apenas visto, de una estatua milagrosa. Radicalmente opuesta a esta concepción es la visión institucional de los regidores del santuario y del escultor. Según esta visión la imagen sagrada tenía que alejarse de los fieles y gestionarse de manera casi exclusiva por los eclesiásticos.

Estos dos casos sugieren que una vez que la devoción hacia una imagen se había difundido, el objeto material

[82] El Niño Jesús era una parte importante de la Virgen de los Remedios, como lo prueba el hecho de que los limosneros distribuían las copias del cetro que éste lleva en su mano "para reunir las limosnas que se juntan con la devoción de repartir los 'cetros'". MIRANDA GODÍNEZ, *Dos cultos fundantes*, p. 181.

—estatua o pintura— podía sufrir modificaciones importantes sin que esto tuviera efectos negativos sobre la devoción hacia él. Así, en Chalma, lo más importante no es la autenticidad de la estatua, sino su función catalizadora de los rituales ejecutados por los peregrinos que, año tras año, visitan este lugar.[83]

Más en general, es como si lo que contara fuera la fuerza (y duración) de la relación entre los fieles y las imágenes sagradas (que poseían o estaban en la iglesia local o que visitaban regularmente). Cualquiera que fuera su origen, todas estas imágenes son "verdaderas" por ser aquellas hacia las cuales se dirige el culto, individual, familiar y colectivo.[84] Eventualmente, para "explicar" por qué una imagen idéntica más famosa es venerada en otro lugar, los fieles de la imagen local elaboran una historia según la cual la imagen más famosa les había sido robada en el pasado.[85] Lo que revela esta historia es que lo más importante es haber sido los primeros propietarios del "original", es la relación del sobrenatural con sus "descubridores" primigenios.

---

[83] Esta reflexión ha sido inspirada por la lectura de la introducción de EADE y SALLNOW, *Contesting the Sacred.*

[84] Según Taylor la belleza de las copias bien ejecutadas ("nearly perfect") podía suscitar en los fieles una emoción parecida a la que provocaba la belleza del original: "This was a conception of beauty that could value replication as the real thing". TAYLOR, *Shrines and Miraculous Images*, p. 132. Yo diría que la copia es "verdadera" porque provoca la misma emoción que el original, y esto no tanto por su belleza sino más bien por la historia de la relación que existe entre ella y el devoto. Bien entendido, en muchos casos (pero no necesariamente) la devoción hacia el original está en el origen de esta relación.

[85] Me inspiro en la historia contada por Thomas Calvo sobre el origen huichol de la Virgen de Guadalupe venerada en el Tepeyac. Citada por TAYLOR, *Shrines and Miraculous Images*, p. 137.

LAS IMÁGENES DE LOS SANTUARIOS ENTRE SEDENTARIZACIÓN Y MOVILIDAD

Otra manera de ver la relación entre la imagen del santuario y sus "dobles/clones" móviles (peregrinos) es conceptualizarla como dos manifestaciones del mismo sobrenatural. El original personifica (es) la materialización de un sobrenatural determinado y lo fija en un lugar, generalmente donde "apareció" por primera vez (recuerdo de que no se trata de la aparición física sino de la primera manifestación —epifanía— de su poder prodigioso). Así, muchas historias de "apariciones" son protagonizadas por imágenes que en el transcurso de un viaje (hacia la localidad donde iban a ser veneradas o de donde estaban regresando luego de haber sido restauradas) de repente se habían vuelto "pesadas" (generalmente en un lugar donde sus "acompañantes" habían hecho etapa), lo que había imposibilitado seguir transportándolas.[86] Más en general, el proceso de "sedentarización" de las imágenes de los santuarios se hacía en dos tiempos: el tiempo de la "aparición" y el tiempo de la edificación de la iglesia donde sería venerada. Entre estos dos momentos, como ya se ha dicho, la imagen original podía viajar para recolectar las limosnas que iban a permitir la construcción de la iglesia. Una vez acabado el edificio, la imagen se instalaba para siempre (dejando eventualmente la tarea de seguir recolectando a la peregrina). Ahora, en

[86] He tratado más especificamente este tema en mi ensayo "¿Una práctica poco visible?", pp. 157-161. Para una presentación sintética de las historias "aparicionistas" novohispanas, véase RAGON, *Les saints et les images*, pp. 370-386; para el México contemporáneo, véase BARABAS, *Dones, dueños y santos*, pp. 196 y 205-206.

el caso de la Virgen de los Milagros de Jumiltepec (Morelos), esta questua fundacional casi acabó con la pérdida del original y su remplazo con una copia. Según la historia que se contaba en Jumiltepec, cuando esta Virgen llegó a Veracruz un mercader le tomó tanto cariño y devoción que logró convencer al demandante de cambiarla por una copia para así llevársela a España. A pesar de haber encerrado a la imagen en un cofre, ésta logró desaparecer (y reaparecer prodigiosamente en la iglesia que se estaba construyendo en su pueblo).[87]

Esta historia, semejante a la historia de la peregrina de la Virgen de San Juan cambiada (sin éxito) por otra imagen, revela la fuerza que tiene en el imaginario social la relación de las imágenes milagrosas con el lugar en el cual han "aparecido", relación que llega hasta sacralizar el lugar del santuario; se entiende entonces por qué las giras de las originales se limitaban al tiempo fundacional y en lo siguiente sólo sus "dobles" se alejaban del santuario. Lo único que las imágenes de los santuarios sí aceptan en algunos casos es ser trasladadas por un tiempo a otra(s) iglesia(s), generalmente cada año en el mismo momento del ciclo festivo o en ocasiones particulares, como es el caso de las venidas de la Virgen de los Remedios en la Ciudad de México para invocar la lluvia.[88]

El tema de los santuarios como lugares sagrados en sí ha sido privilegiado por la mayoría de los investigadores que han trabajado sobre el fenómeno religioso; en particular

---

[87] RAGON, *Les saints et les images*, p. 377. Obviamente el demandante ya no volvió a aparecer.

[88] ALBERRO, *El águila y la cruz*, pp. 144, 149, 152, 161 y 168.

se ha insistido en la fuerza "numinosa" de ciertos elementos naturales característicos de los lugares donde se ubican la mayoría de los santuarios.[89] Debido a esto, casi no se ha estudiado la naturaleza dinámica, móvil, de las imágenes milagrosas, carácter que, al contrario, sobresale en algunos cuentos aparicionistas y en la práctica de las demandas hechas con las peregrinas. En efecto, el origen "extranjero" de muchas imágenes milagrosas significa que su presencia en el santuario es producto de un viaje primigenio; la movilidad es entonces parte de su historia primordial. Las peregrinas pueden ser vistas como una de las manifestaciones de la naturaleza dinámica de las imágenes sagradas; sus viajes replican la movilidad primigenia del sobrenatural presente en la imagen original. La reproducción de la original en peregrina ofrece entonces, por decirlo así, una solución a la oposición entre la movilidad primigenia del sobrenatural y su posterior inmovilidad (una vez aparecido). A pesar de la elección fundadora de un lugar donde ser venerados, una parte de estos sobrenaturales necesita, por lo menos por temporadas, retomar sus viajes primigenios, ver el mundo (y ser conocidos por éste).

Además de esto, los viajes de las peregrinas pueden ser vistos como especulares de la movilidad humana que tiene en el santuario su foco de atracción, son una suerte de respuesta al movimiento de los romeros. Y son también especulares de los viajes de las pequeñas estatuas (y estampas) antaño adquiridas en los santuarios (o a los mismos

---

[89] Dos ejemplos en DIEZ TABOADA, "La significación de los santuarios" y CHRISTIAN, "De los santos a María". El exponente principal de esta perspectiva es Mircea Eliade. Trato este punto en el párrafo siguiente.

demandantes en el caso de las estampas), imágenes que periódicamente visitan la imagen que "vive" en el santuario. Como he dicho más arriba, en algunos casos las estatuas (y los estandartes) son vistos como los verdaderos protagonistas de la romería, los peregrinos sólo se limitan a transportarlas ("acompañarlas").[90] Sin embargo, es importante subrayar que los viajes de las peregrinas de la época novohispana generalmente han rebasado, en longitud y duración, los viajes de los romeros.[91] Gracias a esto, los sobrenaturales de los santuarios han podido viajar más allá de la región de origen de la mayoría de sus devotos. Retomando en parte lo escrito sobre el santuario de la Virgen de San Juan, pero con otro enfoque, se puede decir que el binomio demandante/peregrinas ha permitido poner en contacto algunos cultos locales con el mundo que se encuentra más allá del espacio restringido en el cual los habitantes de la Nueva España transcurrían la mayor parte de sus vidas (y en el cual, por consecuencia, desarrollaban la mayor parte de su vida religiosa). Las demandas itinerantes han sido así parte de un conjunto de prácticas sociales "movilizadoras", prácticas que en el mundo novohispano comprendían, para citar tres ejemplos particularmente significativos, las migraciones (y circulaciones) campo ciudad, el ejercicio de la arriería y el

---

[90] Además de los casos que cito en el par. 6, véase GIMÉNEZ, *Cultura popular en el Anáhuac*, pp. 102-105 (sobre la peregrinación a Chalma).

[91] Sobre el punto de la amplitud de los viajes de las peregrinas, véase mi artículo ya citado (p. 125). Aquí me limito a dar un ejemplo: en 1752, el demandante de Nuestra Señora del Refugio, imagen venerada en Puebla, llega hasta Acapulco. FLORENCIA y OVIEDO, *Zodiaco Mariano*, p. 241. Sobre el carácter fundamentalmente local de las peregrinaciones en el México virreinal, véase TAYLOR, *Shrines and Miraculous Images*, pp. 132-136.

comercio ambulante. Los viajes de las peregrinas, estampitas y otras "reliquias" de las imágenes de santuarios y cofradías lejanas eran parte de una intensa circulación, regional e interregional de productos, objetos y personas en gran parte de la Nueva España.

En resumidas cuentas, las peregrinas son los dobles (clones) que permiten a los sobrenaturales alejarse de su lugar de aparición (el santuario) y ponerse en camino. De esta manera, este lugar se relaciona no sólo con el espacio externo, sino también con el tiempo —en primer lugar el ciclo agrícola y los cambios de estación tan importantes para el mundo rural; los viajes tienden a efectuarse en ciertos momentos del año.[92] Podemos imaginar que, una vez acabada la fiesta para la imagen del santuario, sus dobles (cuyas limosnas, no lo olvidemos, ayudan a celebrar la fiesta principal), luego de haber descansado un tiempo, vuelven a irse de viaje, en busca de viejos y nuevos devotos (y dejando la imagen matriz casi sola en su iglesia).

La dualidad imagen del santuario/imagen peregrina permite superar la oposición entre dos formas de manifestación del sobrenatural que parecen tener una difusión casi universal: los *sacra* que remiten a un lugar u objeto natural (a menudo peñas, rocas, cuevas, árboles, fuentes...) y los *sacra* móviles, asociados con objetos fácilmente transportables, en general de origen humano. En la tradición occidental este dualismo se encuentra bien expresado en la oposición que, según F. Frontisi-Ducroux, los griegos antiguos hacían entre "formas de representación o, mejor dicho, de encarnación de la presencia divina: palo, pilar, árboles sagrados [...]

[92] Sobre este punto, véase mi ensayo ya citado, pp. 129-136.

quienes, estables, arraigados en el suelo, fijaban y localizaban la potencia divina" y pequeños objetos (a menudo estatuas de forma arcaica) conocidos bajo el nombre de *xoanon*. En palabras de esta estudiosa de la Grecia antigua,

> [...] con el *xoanon* el signo que manifiesta la divinidad ya no es ligado a un lugar preciso del suelo sino que puede ser desplazado y, de hecho, es desplazado [...] la movilidad que lo caracteriza [...] se revela [...] en la mayor parte de los rituales y de las leyendas que tienen que ver con este tipo de imagen divina, forma parte de su misma concepción [...] las fiestas conllevan una serie de prácticas que ponen el acento en su movilidad.[93]

En la introducción a *Contesting the Sacred*, J. Eade y M. J. Sallnow señalan que los investigadores que trabajan sobre las peregrinaciones han pasado de un enfoque que ponía el acento en la noción de "lugar sagrado" (*holy place*) —M. Eliade es el autor citado como el representante más famoso del paradigma interpretativo de la "*place*-centred sacredness"— a un acercamiento que valoriza la articulación entre la "persona sagrada" y el lugar (el santuario) donde ésta se encuentra —lo que puede ser definido como una "*person*-centred sacredness".[94] La interpretación de las peregrinas que se propone aquí puede entonces ser vista como una suerte de acercamiento de estas dos concepciones. Una vez que la imagen/persona sagrada ha transformado un lugar

---

[93] FRONTISI-DUCROUX, *Dédale, Mythologie de l'artisan*, p. 104 (traducción mía) (véanse también las pp. 105 y 108-110). No sorprende entonces que los antiguos griegos ataran los *xoana* para evitar que desaparecieran.

[94] EADE y SALLNOW, *Contesting the Sacred*, pp. 6-9. Sobre este tema véase también SMITH, *Map is not Territory*.

en un espacio donde los fieles van para venerarlo y celebrar rituales, este espacio adquiere también un carácter sagrado (transformándose en santuario). Si es cierto que la elección del lugar donde detenerse es un momento fundamental en la historia de la aparición (epifanía) del sobrenatural que en lo siguiente será ahí venerado, es también cierto que su fijación en este lugar no tiene que ser visto como algo absoluto, totalmente estático. Los viajes de las peregrinas (así como la movilidad de las imágenes adquiridas por los fieles) sugieren que, según la concepción "popular", el sobrenatural originario encarnado en un objeto antropomorfo no puede, por su misma naturaleza, "fundirse" totalmente en un lugar. Los viajes de las peregrinas son una de las respuestas dadas a esta necesidad de los sobrenaturales venerados en los santuarios de seguir en contacto con el mundo externo (¿y con su energía cósmica primigenia?).

A MANERA DE CONCLUSIÓN

Hacia la mitad del siglo XI, algunas comunidades monásticas del norte de Francia empezaron a utilizar las reliquias de los santos que poseían para salir periódicamente de viaje a pedir limosnas con ellas y ampliar de esta manera el número de los potenciales donantes: "Es muy probable que esta práctica permitió realizar grandes beneficios; lo prueba su difusión y el hecho de que haya sido utilizada durante varios siglos en Francia y en los otros países de Europa occidental". El éxito de esta práctica estimuló su utilización de más en más comercial; demandantes profesionales, eclesiásticos, y también laicos, empezaron a remplazar a los monjes, dándose así una "sobrexplotación" de lo que se había vuelto su

medio de subsistencia.[95] Los viajes de las reliquias nacieron en la Edad Media a partir de un razonamiento fundamentalmente práctico y no estuvieron ligadas a un imaginario según el cual los mismos sobrenaturales viajan, como es el caso de las peregrinas. Para que se produjera este cambio de percepción hacía falta que se difundiera más el culto y la presencia de las imágenes antropomorfas en la práctica religiosa cristiana de finales de la Edad Media.

En el México de los siglos XVII y XVIII, el fuerte impulso dado al culto de las imágenes por la Iglesia postridentina española por un lado[96] y, por el otro, la gran visibilidad de los limosneros, en particular los de las órdenes mendicantes,[97] contribuyó fuertemente a la difusión de la demanda itinerante y, por ende, a la elaboración de un imaginario colectivo sobre las muchas peregrinas que viajaban por la Nueva España. Lo que siguió después, en el siglo XVIII (y que he analizado en otro ensayo), prueba no sólo la eficacia de esta práctica, sino también el arraigo profundo en la

---

[95] HÉLIOT y CHASTANG, "Quêtes et voyages de reliques", p. 799; las questuas con las reliquias "tombèrent en désuétude peu avant 1550". Véase también RAPP, "Les quêteurs" y la introduccíon de CAMPORESI, *Il Libro dei Vagabondi.*

[96] En 1563, en la sesión XXV del Concilio de Trento, los padres conciliares volvieron a afirmar, en continuidad con lo que había establecido el II Concilio de Nicea en 787, la legitimidad del culto de las imágenes. El énfasis que los teóricos de la Contrarreforma pusieron en la importancia que tenían las imágenes por su valor pedagógico y su carga emocional tuvo una influencia muy fuerte en la manera en la cual la Iglesia postridentina (y en particular una orden como la Compañía de Jesús) se sirvieron de éstas en su acción pastoral y misionera. Para una síntesis reciente sobre este punto, véase RUBIAL GARCÍA, *El paraíso de los elegidos.*

[97] Además de los muchos limosneros legos y de los ermitaños que igualmente vivían en gran parte de donaciones.

cultura novohispana de la concepción según la cual las imágenes sagradas, en cuanto objetos vivos, necesitaban viajar.[98]

El éxito de las peregrinas de los santuarios se basó en varios factores: su asociación con unas imágenes sagradas muy famosas, asociación que podía llegar a convertirlas a su vez en "milagrosas", el interés de la gente por las estampas, los rosarios y los milagritos que los demandantes distribuían y la repetición en el tiempo de sus visitas, repetición que creaba una suerte de familiaridad con imágenes que muchas veces eran "foráneas". Gracias a este conjunto de factores, los habitantes de los pueblos y de las pequeñas aldeas pudieron entrar en contacto con imágenes y objetos que de otra manera les habrían sido menos accesibles. Las "reliquias" distribuidas por los demandantes se acumularon así en los altares domésticos y en las capillas pueblerinas, y las historias que éstos contaban enriquecieron las tradiciones orales locales. Debido a la importancia del culto de las imágenes en la Nueva España, este conjunto de cosas tuvo muy probablemente como efecto que los rituales centrados en las peregrinas llegaran a ser un elemento significativo de la práctica religiosa cotidiana. Desafortunadamente, estudiar este nivel casi cotidiano y local de interacción con las imágenes sagradas y sus "reliquias" rebasa las posibilidades ofrecidas por los documentos del periodo novohispano, lo que impide analizar más de cerca los efectos de las visitas de las peregrinas. En lo que se refiere a la devoción hacia las imágenes de los santuarios, estimo que la demanda de limosnas

[98] Y, yo añadiría, en parte de la sociedad mexicana actual, como lo prueban los testimonios sobre algunas peregrinaciones contemporáneas citadas en el texto.

haya sido un factor muy importante en el creciente interés por la institución "translocal/transcomunitaria" que han sido los santuarios. Inspirándome en parte en lo que dicen los romeros que van al santuario de Chalma y al de Otatitlán sobre el hecho de que los verdaderos peregrinos son las estatuas y los estandartes que transportan, mi hipótesis final es que las peregrinas de los santuarios fueron una suerte de *alter ego* de los peregrinos y que, más en general, sus viajes tuvieron una fuerte influencia en las romerías a los santuarios novohispanos. Pensemos por ejemplo en la práctica, muy difundida en la población indígena, de ir de romería, cíclicamente, a varios santuarios, casi unos tras otros, algunos de los cuales bien fuera del territorio comunitario, local o regional.[99] Estos elementos tienen un "antecedente" muy similar en el gran radio de los viajes de las peregrinas y en las visitas efectuadas por los demandantes a las mismas localidades según un calendario casi regular.[100] Sin pretender negar el hecho de que muchos elementos de la vida religiosa novohispana tuvieron un fuerte anclaje comunitario, los elementos apenas mencionados muestran que la lectura en términos casi exclusivamente "locales" privilegiada por muchos investigadores no es suficiente para entender el complejo mundo de la práctica religiosa.[101]

---

[99] Véase por ejemplo BARABAS, *Dones, dueños y santos*, pp. 85-90. Comentando el trabajo de Hugo Nutini sobre S. Bernardino Contla (1968), Turner señala que "wherever a *municipio* contains or is near a major pilgrimage center, its inhabitants [...] tend to go as pilgrims to distant shrines rather than to near ones". TURNER, "Pilgrimage as Social Processes", p. 191.

[100] He tratado estos puntos de manera más detallada en mi ensayo "¿Una práctica poco visible?".

[101] Este énfasis es fruto tanto del peso de la perspectiva de la *closed*

Las peregrinas de los santuarios fueron uno de los factores que contribuyeron al *desenclavement* de las comunidades indígenas (y no sólo) y a dar un matiz "abierto" a la religiosidad popular e indígena. El estudio de la demanda de limosna revela que esta apertura no ha sido sólo fruto de procesos socioeconómicos recientes sino, al contrario, es parte de unas prácticas de movilidades y circulaciones de larga duración en la historia mexicana.

SIGLAS Y REFERENCIAS

AGN, *CRS*	Archivo General de la Nación, Ciudad de México, fondo *Clero Regular y Secular*
AGN, *TC*	Archivo General de la Nación, Ciudad de México, fondo *Templos y Conventos*
AHACM, *SR*	Archivo Histórico del Ayuntamiento de la Ciudad de México, fondo *Santuario de los Remedios*

ALBERRO, Solange

El águila y la cruz. Orígenes religiosos de la conciencia criolla. México, siglos XVI-XVII, México, Fondo de Cultura Económica, El Colegio de México, 1999.

ALBERT-LLORCA, Marlène

Les Vierges miraculeuses. Légendes et rituels, París, Gallimard, 2002.

ÁLVAREZ SANTALÓ, Carlos *et al.* (coords.)

La religiosidad popular, III. *Hermandades, romerías y santuarios*, Barcelona, Anthropos Editorial, 1989.

---

community en los estudios antropológicos como de la influencia de los estudios sobre la religiosidad local en España. En este caso el texto de referencia es el de CHRISTIAN, *Religiosidad local en la España de Felipe II.*

BARABAS, Alicia M.

Dones, dueños y santos. Ensayo sobre religiones en Oaxaca, México, Miguel Ángel Porrúa, Conaculta, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2006.

BARRAL, María Elena

"Limosneros de la Virgen, cuestores y cuestaciones: la recolección de la limosna en la campaña rioplatense, siglo XVIII y principios del siglo XIX", en *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana "Dr. Emilio Ravignani"*, 3ª serie, 18 (1998), pp. 7-33.

CALVO, Thomas

"Santuarios y devociones: entre dos mundos (siglos XVI-XVIII)," en SIGAUT (ed.), 1997, pp. 365-379.

"El zodiaco de la nueva Eva: el culto mariano en la América septentrional hacia 1700", en GARCÍA AYLUARDO y RAMOS MEDINA, 1994, vol. 2, pp. 117-130.

Poder, religión y sociedad en la Guadalajara del siglo XVII, México, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, H. Ayuntamiento de Guadalajara, 1992.

CAMPORESI, Piero (ed.)

Il libro dei vagabondi, Turín, Einaudi, 1973.

CARRILLO Y PÉREZ, Ignacio

Lo máximo en lo mínimo. La portentosa imagen de Nuestra Señora de los Remedios, conquistadora y patrona de la imperial Ciudad de México, México, Mariano de Zúñiga y Ontiveros, 1808.

CRAMAUSSEL, Chantal

"Peupler la frontière. La province de Santa Bárbara aux XVIème et XVIIème siècles", tesis de doctorado, París, EHESS, 1997.

CUADRIELLO, Jaime

"La propagación de las devociones novohispanas: las guadalupanas y otras imágenes preferentes", en *México en el mundo de las colecciones de arte*, México, Azabache, 1994, vol. 1, pp. 257-299.

CUADRIELLO, Jaime *et al.*

Zodíaco mariano: 250 años de la declaración pontificia de María Guadalupe como patrona de México, México, Museo de la Basílica de Guadalupe, 2004.

CURCIO-NAGY, Linda A.

"Native Icon to City Protectress to Royal Patroness: Ritual, Political Symbolism and the Virgin of Remedies", en *The Americas*, 52: 3 (1996), pp. 367-391.

CHRISTIAN, William A.

Religiosidad local en la España de Felipe II, Madrid, Nerea, 1991.

"De los santos a María: panorama de las devociones a santuarios españoles desde el principio de la Edad Media hasta nuestros días", en LISÓN TOLOSANA *et al.* (coords.), 1976, pp. 49-105.

DEHOUVE, Danièle

"Santos viajeros e identidad colonial en el estado de Guerrero", en NAPOLITANO y LEYVA SOLANO (eds.), 1998, pp. 182-191.

DE KROON, Marijn y Marc LIENHARD (eds.)

Horizons européens de la Réforme en Alsace. Mélanges Jean Rott, Strasbourg, Istra, 1980.

DIEZ TABOADA, Juan María

"La significación de los santuarios", en ÁLVAREZ SANTALÓ *et al.* (coords.), 1989, pp. 268-281.

EADE, John y Michael J. SALLNOW

Contesting the Sacred. The anthropology of Christian pilgrimage, Londres y Nueva York, Routledge, 1990.

FLORENCIA, Francisco de

Origen de los dos célebres santuarios de la Nueva Galicia, Obispado de Guadalaxara, en la América septentrional (1696), México, Imprenta de la Bibliotheca Mexicana, 1757.

Narración de la maravillosa aparición que hizo el Arcángel San Miguel a Diego Lázaro de San Francisco, indio feligrés del pueblo de San Bernabé... (1692), México, La Prensa, 1969.

La Estrella del norte de México... Historia de Ntra. Sra. de Guadalupe, México, María de Benavides viuda de Ribera, 1688.

La milagrosa invención de un tesoro escondido en un campo que halló un venturoso cacique, y escondió en su casa para gozarlo a solas: patente ya en el Santuario de los Remedios en su admirable imagen de Ntra. Señora... (1686), México, Universidad Iberoamericana, 2008.

FLORENCIA, Francisco de y Juan Antonio de OVIEDO

Zodiaco Mariano, obra póstuma del padre Francisco de Florencia... reducida a compendio y en gran parte añadida por el padre Juan Antonio de Oviedo (1755), México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1995.

FREEDBERG, David

The Power of Images. Studies in the History and Theory of Response, Chicago, The University of Chicago Press, 1989.

FRONTISI-DUCROUX, Françoise

Dédale, Mythologie de l'artisan en Grèce ancienne, París, F. Maspero, 1975.

GARCÍA AYLUARDO, Clara y Manuel RAMOS MEDINA (coords.)

Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano, México, Universidad Iberoamericana, Centro de Estudios de Historia de México CONDUMEX, INAH, 1994, 2 volúmenes.

García Gutiérrez, Jesús

Historia de la imagen de la Virgen de los Dolores que se venera en la Parroquia de Acatzingo, Puebla, 1922.

Garma Navarro, Carlos y Roberto Shadow (coords.)

Las peregrinaciones religiosas: una aproximación, México, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, 1994.

Giménez, Gilberto

Cultura popular en el Anáhuac, México, Centro Estudios Ecuménicos, 1978.

Gruzinski, Serge

La guerra de las imágenes. De Cristóbal Colón a "Blade Runner" (1492-2019), México, Fondo de Cultura Económica, 1994.

Gudeman, Stephen

"Saints, symbols and ceremonies", en *American Ethnologist*, 3:4 (1976), pp. 709-729.

Heliot, Pierre y Marie-Laure Chastang

"Quêtes et voyages de reliques au profit des églises françaises du Moyen Age", en *Revue d'Histoire Ecclésiastique*, t. LIX, 1964, pp. 789-822; t. LX, 1965, pp. 5-32.

Investigación folklórica en México, México, Secretaría de Educación Pública, 1962.

Lafaye, Jacques

Quetzalcóatl y Guadalupe: la formación de la conciencia nacional en México, México, Fondo de Cultura Económica, 1977.

Lisón Tolosana, Carmelo *et al.* (ed.)

Temas de antropología española, Madrid, Akal, 1976.

Lorenzen, David N.

"La Misión del Tíbet en Nueva España y el cobro del legado

de Spinola", en *Historia Mexicana*, LXIII: 2 (250) (oct.-dic. 2013), pp. 591-643.

LUNDBERG, Magnus

"Relación de la visita pastoral del arzobispado de México de Juan de Mañozca y Zamora, 1646", en *Historia Mexicana*, LVIII: 2 (230) (oct.-dic. 2008), pp. 861-890.

MÁRQUEZ, Pedro Ma.

Historia de Nuestra Señora de San Juan de los Lagos y del culto de esta milagrosa Imagen, Guadalajara, 1944.

MIRANDA GODÍNEZ, Francisco

Dos cultos fundantes: los Remedios y Guadalupe (1521-1649). Historia documental, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2001.

MORO ROMERO, Raffaele

"¿Una práctica poco visible? La demanda de limosnas indígena en la Nueva España (arzobispado de México) del siglo XVIII", en *Estudios de Historia Novohispana*, 46 (2012), pp. 115-172.

NAPOLITANO, Valentina y Xóchitl LEYVA SOLANO (eds.)

Politics, Identity and Mobility in Mexican Society, Londres, Institute of Latin American Studies, 1998.

OBREGÓN, Gonzalo

"El real convento y santuario de San Miguel de Chalma", en *Estudios históricos americanos. Homenaje a Silvio Zavala*, México, El Colegio de México, 1953, pp. 109-182.

OCAÑA, Diego de

A través de la América del Sur, Arturo Álvarez editor, Madrid, Historia 16, 1987.

PEÑAFIEL, Antonio

La ciudad virreinal de Tlaxcala, México, Secretaría de Fomento, 1909.

PÉREZ DE HERRERA, Cristóbal

Discursos del amparo de los legítimos pobres, y reducción de los fingidos… (1598), Madrid, Espasa-Calpe, 1975.

QUIROZ MALCA, Haydée

Fiestas, peregrinaciones y santuarios en México. Los viajes para el pago de las mandas, México, Conaculta, 2000.

RAGON, Pierre

Les saints et les images du Mexique (XVI^e^-XVIII^e^ siècle), París, L'Harmattan, 2003.

RAPP, Francis

"Les quêteurs dans les campagnes de Basse Alsace à la veille de la Réformation", en DE KROONS y LIENHARD (eds.), 1980, pp. 3-8.

Relaciones geográficas

Relaciones geográficas del arzobispado de México, 1743, preparación y transcripción de los textos de Catalina Romero *et al.*, edición de Francisco de Solano, Madrid, Consejo Superior de Investigación Científica, Centro de Estudios Históricos, Departamento de Historia de América, 1988, 2 volúmenes.

RUBIAL GARCÍA, Antonio

El paraíso de los elegidos. Una lectura de la historia cultural de Nueva España (1521-1804), México, Fondo de Cultura Económica, Universidad Nacional Autónoma de México, 2010.

"Los santos milagreros y malogrados de la Nueva España", en GARCÍA AYLUARDO y RAMOS MEDINA, 1994, vol. 1, pp. 71-106.

RUBIAL GARCÍA, Antonio (coord.)

La Iglesia en el México colonial, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades Alfonso Vélez Pliego, Ediciones de Educación y Cultura, 2013.

RUIZ CUEVAS, Karina

"La Virgen Peregrina y Nuestra Señora del Refugio, dos advocaciones marianas de vocación misionera en la Nueva España", en *Advocaciones Marianas de Gloria*, San Lorenzo del Escorial, 2012, pp. 1209-1226.

La ruta de los santuarios

La ruta de los santuarios en México, México, Secretaría de Turismo, Lotería Nacional, 1994.

SANTOSCOY, Alberto

Historia de Nuestra Señora de San Juan de los Lagos y del culto de esta milagrosa imagen (1903), en *Obras completas*, Lucía Arévalo Vargas (coord.), Guadalajara, Gobierno del Estado de Jalisco, 1984, vol. 1.

SARDO, Joaquín

Relación histórica y moral de la portentosa imagen de N. Sr. Jesucristo crucificado aparecida en una de las cuevas de S. Miguel de Chalma, 1810, edición facsímil, México, 1979.

SHADOW, Robert y María RODRÍGUEZ SHADOW

"La peregrinación religiosa en América Latina: enfoques y perspectivas", en GARMA NAVARRO y SHADOW (coords.), 1994, pp. 15-38.

SIGAUT, Nelly (ed.)

La Iglesia católica en México, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1997.

SMITH, Jonathan Z.

Map is not Territory: Studies in the History of Religion, Leiden, Brill Archive, 1978.

TAYLOR, William B.

Shrines and Miraculous Images. Religious Life in Mexico Before the Reforma, Albuquerque, University of New Mexico Press, 2010.

"En aprietos por los milagros: un episodio cultural y de política de lo prodigioso en el México colonial", en *Historias*, 63 (2006), pp. 61-75.

"The Virgin of Guadalupe in New Spain: An Inquiry into the Social History of Marian Devotion", en *American Ethnologist*, 14: 1 (1987), pp. 9-43.

Tovar de Teresa, Guillermo

Bibliografía novohispana de arte, México, Fondo de Cultura Económica, 1988, vol. 2.

Turner, Victor

"Pilgrimage as Social Processes", en id., *Dramas, Fields, and Metaphors. Symbolic Action in Human Society*, Ithaca y London, Cornell University Press, 1974, pp. 166-230.

Turner, Victor y Edith Turner

Image and Pilgrimage in Christian Culture. Anthropological Perspectives, Nueva York, Columbia University Press, 1978.

Vargas Ugarte, Rubén S. J.

Historia del culto de María en Iberoamérica y de sus imágenes y santuarios más celebrados, Madrid, Talleres Gráficos Jura, 1956, 2 volúmenes.

Velasco Toro, José (coord.)

Santuario y región. Imágenes del Cristo Negro de Otatitlán, Xalapa, Universidad Veracruzana, 1997.

Watson Marrón, Gregorio

El templo que unió a Nueva España. Historia del Santuario y Colegiata de Guadalupe, extramuros de México, en el siglo xviii, México, Miguel Ángel Porrúa, 2012.

CUAUHTÉMOC, "EL HÉROE COMPLETO"[1] LA CONMEMORACIÓN DEL ÚLTIMO EMPERADOR AZTECA EN LA CIUDAD DE MÉXICO DURANTE EL PORFIRIATO (1887-1911)

Lara Campos Pérez
Escuela Nacional de Biblioteconomía y Archivonomía

En el último tercio del siglo XIX, en el escenario de lo que Eric Hobsbawm llamó —usando una metáfora muy *ad oc* para la época— "la producción de tradiciones en serie", fue en el que arrancó en México la conmemoración del último emperador azteca.[2] Durante las décadas finales del novecientos, a su propio ritmo y con sus propias idiosincrasias, las naciones del mundo occidental —representadas simbólicamente en muchos casos mediante exuberantes matronas vestidas con túnicas clásicas— caminaron de forma inexorable, no sólo hacia el progreso al que todas querían llegar, sino también, en dirección cronológicamente inversa, hacia un pasado que les proporcionara información suficiente sobre sus propias esencias, que con la velocidad

Fecha de recepción: 27 de noviembre de 2015
Fecha de aceptación: 26 de febrero de 2016

[1] Manuel Altamirano, "Cuauhtémoc", *Diario del Hogar* (20 ago. 1899).
[2] HOBSBAWM, "La fabricación", pp. 273-318.

de la vida moderna se habrían ido quedando perdidas en el camino. En ese echar la vista atrás, como ha demostrado la abundante historiografía sobre el tema publicada en las últimas dos o tres décadas, se desempolvaron del baúl de la historia personajes y acontecimientos a los que, sin pudor y probablemente sin remordimiento, se les atribuyeron cualidades excepcionales para entender la nación presente. Desde el pasado más remoto al más inmediato, cualquier episodio era susceptible de ser rescatado del olvido o del conocimiento erudito si con él se podía hacer pedagogía nacional. Porque para eso era precisamente para lo que debía servir en última instancia esa recuperación sistemática y selectiva del pasado: para hacer nacionales a los connacionales, proveyéndoles de un marco referencial —tanto geográfico como cronológico— mayor al de sus regiones de origen, que favoreciera el surgimiento y consolidación de un imaginario colectivo en clave nacional.

Y para que esta pedagogía nacional fuera realmente efectiva no debía quedarse únicamente entre las élites o limitarse a espacios reducidos, como había ocurrido en las primeras décadas del novecientos, sino que debía salir en busca del ciudadano al espacio público en el que se desarrollaba su vida. Los incipientes altares de la patria con los que desde finales del siglo XIX comenzó a quedar salpicada la geografía de los países occidentales desempeñaron un papel de primer orden a este respecto, pues al mismo tiempo que se convirtieron en memoria imperecedera del personaje o acto representado, fueron también con frecuencia el escenario en el que se llevaron a cabo sus particulares rituales conmemorativos, que, en tanto actos colectivos repetidos y simbólicos, estaban llamados a convertirse en

eficaces mecanismos al servicio de las nuevas religiones cívicas nacionales.[3]

La conmemoración en honor a Cuauhtémoc surgió, pues, en esta coyuntura histórica de definición de esencias patrias y relatos de legitimación histórica, cuyo debate en México estuvo marcado durante aquellos años por varios factores, entre ellos y de forma significativa por la postura hispanófila o hispanófoba de aquellos que se encargaron de su reconstrucción.[4] La recuperación de la memoria de Cuauhtémoc, uno de los pocos personajes del pasado lejano mexicano que pasó a engrosar la lista del panteón decimonónico de héroes nacionales y que por ello se hizo acreedor de una conmemoración propia, había comenzado a producirse desde mediados del siglo XIX, motivada en parte por una vindicación del pasado indígena que buscaba reducir el peso que la herencia hispana tenía en la moderna nación mexicana. A él le habían dedicado libros y discursos en las décadas centrales de la centuria personajes de la talla de Benito Juárez, Ignacio Manuel Altamirano o Manuel Payno, cuyos relatos contribuyeron a la conformación mítica de este personaje histórico, al mismo tiempo que a través de él se iban definiendo las esencias patrias de lo que era o debía ser la mexicanidad.[5] Porfirio Díaz, por tanto, lo único que hizo, desde el punto

---

[3] El término "altar de la patria" y su significado simbólico político en MOSSE, *La nacionalización*; sobre conmemoraciones nacionales en el siglo XIX véase GILLIS, *Commemorations*; el concepto de "religión cívica" en GENTILE, "Fascism".

[4] PÉREZ VEJO, "La difícil herencia".

[5] Sobre la recuperación histórica y literaria de Cuauhtémoc en el siglo XIX, GARCÍA QUINTANA, *Cuauhtémoc en el siglo XIX*; FERREYRA, "Cuauhtémoc, hombre".

de vista de la recuperación del personaje histórico, fue darle continuidad a una tendencia en ascenso. Sin embargo, desde el punto de vista de las prácticas culturales de la política, al aprobar la propuesta del establecimiento de una conmemoración anual, tomó una decisión de mucha mayor trascendencia: creó un altar de la patria —además en un lugar emblemático de la ciudad, como lo era el Paseo de la Reforma—[6] en torno del cual se rendiría culto civil a uno de los héroes de la nación.

Una vez convertida en conmemoración anual, la repetición cíclica de la celebración del 21 de agosto permitió crear un espacio físico e intelectual adecuado para la reflexión sobre el pasado y el futuro de la nación, a partir de aquellos valores con los que se relacionó al personaje. Entre ellos, aquellos derivados de su pertenencia a la civilización azteca, así como los relativos a lo que se interpretó como la primera lucha por la independencia nacional, o los propios de su condición de indígena; un conjunto de temas que, además, a lo largo de los casi 25 años en los que se llevó a cabo esta celebración, experimentaron variaciones en su interpretación y oscilaciones en cuanto a su relevancia. El estudio histórico de esta efeméride resulta, por tanto, interesante desde varios puntos de vista, porque, al mismo tiempo que nos permite conocer el uso y funcionamiento de uno de los primeros altares de la patria instalados en la Ciudad de México, nos brinda la oportunidad de acercarnos a los debates que tuvieron lugar durante aquellos años en torno de ciertos aspectos de la vida política y cultural del país, que se activaban en relación con este personaje y su efeméride.

---

[6] TENEMBAUM, "Streetwise History".

LA ELECCIÓN DE LA FECHA Y EL ESTABLECIMIENTO DE LA RITUALIDAD

La primera conmemoración del último emperador azteca se produjo después de la inauguración del monumento erigido en su honor en el Paseo de la Reforma y surgió a partir de una iniciativa ciudadana. El monumento a Cuauhtémoc, cuya fecha de inauguración había sido establecida diez años antes por quien fuera el principal promotor de su ejecución, Vicente Riva Palacio, debía tener lugar el 21 de agosto de 1887.[7] Menos de un mes antes de que dicha inauguración se efectuase, un grupo de ciudadanos encabezado por Demetrio Mejía dirigía una carta al Ayuntamiento de la capital solicitando "señalar un día del año a la memoria" del emperador —algo que en su opinión "no sólo [era] de justicia, sino de deber"— y proponían que éste fuera el 13 de agosto, pues esa había sido la fecha en que, no pudiendo mantener por más tiempo el asedio, Cuauhtémoc había entregado la ciudad y con ella el imperio a Cortés. Entre las múltiples razones que se exponían para la dedicación de un día del calendario cívico nacional a este héroe se encontraba la consideración de que él había sido el "primer Mártir de la Independencia", así como el hecho de que su juventud, su civismo y su valor lo convertían en uno de los mejores ejemplos para la ciudadanía.[8] En la elección de la fecha hecha por este comité ciudadano quizá pudo haber influido el que, justo 20 años antes, un Benito Juárez pletórico tras la restauración de la República y necesitado de un afianzamiento

[7] GARCÍA QUINTANA, *Cuauhtémoc en el siglo XIX*, p. 25.
[8] AHCM, *Festividades*, vol. 1059, exp. 42.

simbólico político, decidiera llevar a cabo un 13 de agosto la inauguración del primer monumento en memoria de Cuauhtémoc erigido en la ciudad.[9]

La carta fue remitida desde el Ayuntamiento al gobierno del Distrito Federal y, pocos días más tarde, Ceballos, en su calidad de gobernador de la entidad, daba respuesta a la misma señalando el agrado que le producía la iniciativa ciudadana (que no dudaba en respaldar), pero haciendo explícita su discrepancia respecto a la fecha, pues el 13 de agosto había sido el "día en que con la toma de la capital terminó la guerra de Conquista" y esto, es su opinión, "no rec[ordaba] a los mexicanos un acontecimiento conveniente". En su lugar, proponía que ésta se celebrara el 21 de agosto, ya que, a partir de una serie de pesquisas que había mandado hacer, ésa parecía ser la fecha en que Cuauhtémoc "soportó los horrores del tormento con un valor y una serenidad sin ejemplo en la historia", hecho que dignificaba al héroe y le abría "el templo de la inmortalidad [...] con la incomparable grandeza de su infortunio".[10] La propuesta fue aceptada tanto por el Ayuntamiento como por el grupo de ciudadanos encabezado por Demetrio Mejía; y con la premura que demandaba la inminencia de la fecha comenzaron los preparativos de la conmemoración.

Sin embargo, la pertinencia de la elección de la fecha para la conmemoración anual en honor a Cuauhtémoc siguió siendo objeto de reflexión durante algunos años más, algo relativamente anómalo en la fijación del calendario cívico, pues a cada héroe o a cada santo laico se le asigna un día específico (el de su nacimiento, su muerte, su acción principal)

---

[9] FULTON, "Cuauhtémoc awakened", p. 13.
[10] AHCM, *Festividades*, vol. 1059, exp. 42.

en torno del que se concentra todo el valor simbólico del mismo.[11] En el caso del último rey azteca, sin embargo, no pareció existir inicialmente un consenso tan rotundo al respecto. Así pues, ya el mismo día en que se llevaba a cabo la inauguración de la estatua en el Paseo de la Reforma, uno de los destacados oradores que participó en ella, Francisco Sosa, proponía en su discurso que dicha conmemoración debía celebrarse el 16 de septiembre, dentro de las fiestas patrias, pues si el rey azteca había sido el primer mártir de la patria, lo lógico, en su opinión, era que se le festejara junto a los demás.[12] La iniciativa del afamado escritor de origen campechano no tuvo demasiado eco y pronto cayó en el olvido. La que sí se barajó seriamente como alternativa fue la que propuso unos meses más tarde Miguel S. Macedo. En una carta enviada al Ayuntamiento, fechada en diciembre de 1887, el catedrático argumentaba que la celebración debía exaltar no a un único personaje sino a toda una cultura y, por eso, fijarla el 21 de agosto resultaba injusto respecto al resto de guerreros aztecas que habían luchado contra el conquistador extremeño. Por tanto, él abogaba por que la celebración fuera trasladada al 30 de junio, ya que en ese día, en 1520 y 1521 respectivamente, habían ocurrido hechos de armas favorables a los ejércitos indígenas —entre ellos, la famosa victoria de la Noche Triste— cuyo recuerdo era más honroso que el del martirologio al que había sido sometido

[11] La bibliografía sobre las conmemoraciones cívicas es extensa; remitimos a la "Introducción" de la obra ya citada de GILLIS, *Commemorations.*

[12] Fragmento del discurso reproducido en GARCÍA QUINTANA, *Cuauhtémoc en el siglo XIX*, p. 25; la prensa de aquellos días también tomó parte en el debate en torno a la pertinencia en la elección de la fecha. FERREYRA, "Cuauhtémoc, hombre", p. 72.

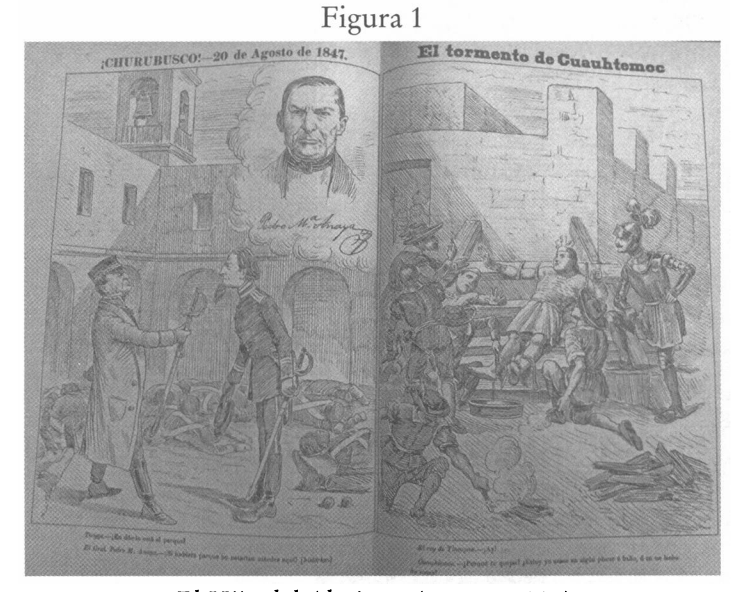
Cuauhtémoc.[13] El mismo argumento fue expuesto durante los dos años siguientes por Francisco León de la Barra, entonces regidor de festividades del gobierno del Distrito, que insistía en que el 30 de junio había sido un día "doblemente célebre en la vida del héroe" y que, por tanto, resultaba más idóneo para la celebración, además de que no existía certeza científica de que el martirio se hubiera producido efectivamente el día 21 de agosto, como en general se creía.[14]

Estas disquisiciones en torno a la fecha de la conmemoración acabaron disolviéndose con el paso de los años y de manera consuetudinaria la que se fijó como tal fue el 21 de agosto; casualmente, un día después de la fecha establecida para la conmemoración de la batalla de Churubusco de 1847. La proximidad de ambas fechas, que, como señalaba en 1903 un editorialista del *Diario del Hogar*, hacían referencia a dos derrotas de las armas mexicanas —aunque dos derrotas investidas de gloria, en su opinión—,[15] no implicaba inicialmente ningún conflicto, pues ambos episodios se interpretaron como momentos distintos de una misma lucha: la que históricamente la nación mexicana había librado contra el invasor extranjero, como mostraba la ilustración a doble página publicada en *El Hijo del Ahuizote* en 1901 (figura 1), donde tanto el general Anaya como Cuauhtémoc eran representados en el momento de hacer frente a sus enemigos tras la derrota, sin que ello restara un ápice de dignidad a ambos personajes. Sin embargo, la proximidad de ambas celebraciones tenía un inconveniente de orden

[13] AHCM, *Festividades*, vol. 1059, exp. 42.
[14] AHCM, *Festividades*, vol. 1059, exp. 43.
[15] *Diario del Hogar* (21 ago. 1903).

práctico: la presencia de don Porfirio solía limitarse a una de ellas, ya que acudir a los dos —sobre todo a medida que iban pasando los años— debía resultar agotador para el general, que, por otra parte, debía ahorrar energías para las cercanas fiestas septembrinas. La participación del aparato oficial, no obstante, hacía inevitablemente bascular la relevancia otorgada a cada una de las fechas, como lo hicieron notar algunos de los comentaristas políticos de aquellos años, que además se quejaban de que Díaz tuviera tiempo de desahogar su apretada agenda social, pero se mostrara indiferente ante "los hechos gloriosos que debíamos tener presentes".[16]

Figura 1



El Hijo del Ahuizote (25 ago. 1901)

[16] *Diario del Hogar* (21 ago. 1895), el comentario era en relación con la ausencia del aparato oficial en las celebraciones de Churubusco.

En cuanto a la ritualidad, ésta quedó —igual que la fecha— pautada a partir de la que se estableció el día de la inauguración del monumento en el Paseo de la Reforma, a la que se le hicieron algunas variaciones de tipo formal con el paso de los años. Sin embargo, el despliegue de medios realizado en aquella primera ocasión fue menguando paulatinamente, haciendo menos vistosa la ceremonia, aunque nunca llegó a desaparecer. El Ayuntamiento de la Ciudad de México fue el principal encargado de su organización, cuyas gestiones consistían básicamente en conseguir uno o varios oradores de prestigio para el discurso principal —asunto que no siempre resultó tan fácil como cabría esperar—, así como en cursar invitaciones a los ayuntamientos del resto de municipios del Distrito, además de asegurar la presencia de bandas de música y tener listos los arreglos florales.[17] En estos trabajos también tomaron eventualmente parte agrupaciones mutualistas de obreros, que, según apunta Carlos Illades, aprovechaban su participación en estos actos cívicos para mostrar su apego hacia los héroes históricos de la nación, así como un medio para visibilizarse simbólicamente en la sociedad.[18] El presupuesto aprobado para la ejecución de los festejos osciló entre los 1 000 pesos asignados en 1889, cuando la conmemoración se encontraba en su momento álgido, a los 200, que fue el monto habitual a partir de 1897; unas cantidades bastante modestas si

[17] En 1891, Julio Zárate, Francisco Bulnes y Eduardo del Valle, alegando motivos diversos, declinaron la invitación hecha por el Ayuntamiento para pronunciar el discurso principal en honor a Cuauhtémoc, que al final quedó a cargo de Manuel G. Revilla. AHCM, *Festividades*, vol. 1059, exp. 42.

[18] Illades, *Las otras ideas*, pp. 212-215.

se comparan con las empleadas en otros festejos, como el 16 de septiembre o el 5 de mayo, cuyo monto nunca fue menor a los 2 000 pesos y llegó a ascender hasta los 9 000.[19] La única conmemoración anual que remitía a los orígenes remotos de la nación mexicana resultaba, por tanto, poco onerosa para las arcas públicas.

Pero si la celebración del último emperador azteca fue palideciendo con el paso del tiempo, su primera puesta en escena, que tuvo lugar en los años en que se sentaron las bases del culto a la personalidad construido en torno a Porfirio Díaz,[20] resultó apoteósica. Aquel 21 de agosto, desde temprana hora de la mañana, comenzaron a llegar a las inmediaciones del monumento a Cuauhtémoc en el Paseo de la Reforma los diversos grupos que iban a formar parte de ella. Desde la tarde antes, tanto la tribuna oficial como la de invitados, así como el basamento del propio monumento al emperador azteca habían quedado cubiertos con una esmerada ornamentación floral, que combinaba a partes iguales el estilo "de los antiguos escultores mexicas" con la simbología nacional decimonónica, todo ello aderezado con toques paisajistas a lo José María Velasco. Así, por ejemplo, mientras que sobre los dos arcos que flanqueaban el monumento se erigían "el águila nacional y las banderas de la patria, todo hecho con flores", el dosel de la tribuna oficial estaba decorado con una cenefa de estilo azteca y en la parte del fondo de la misma se podía apreciar "un vasto lienzo azul, representando el espléndido valle de México,

---

[19] AHCM, *Festividades*, para el presupuesto de la conmemoración a Cuauhtémoc: vol. 1059, exp. 42; para el presupuesto de las otras conmemoraciones: vol. 1608, exps. 16, 18 y 29.

[20] Cosío Villegas, *El Porfiriato. Vida política interior*, pp. 166-167.

con sus pensiles de eterno verdor, su cielo fulgurante y sus altivos volcanes".[21]

En este cuidado escenario, tras la llegada del presidente de la República y de la comitiva oficial —que incluía representantes diplomáticos de algunos países como España, Francia y Guatemala—, a las 9 en punto de la mañana, dio inicio la solemne ceremonia. Ésta comenzó con la declamación de un primer discurso a cargo del historiador y arqueólogo Alfredo Chavero; a continuación se produjo la develación de la estatua —llevada a cabo por Díaz— y la colocación de coronas de flores en el pedestal; posteriormente tuvo lugar la interpretación del Himno Nacional por parte de las bandas militares, a lo que siguió la recitación de una nueva tanda de poesías —en la que participó, entre otros, la escritora española Concepción Gimeno de Flaquer, a fin de demostrar que la rivalidad histórica entre ambas naciones ya no se encontraba vigente—, así como la declamación de nuevos discursos, algunos de ellos en náhuatl; para cerrar, se llevó a cabo una presentación de danzas y músicas de los pueblos indígenas de las distintas delegaciones del Distrito. A las 12 de la mañana se dio por concluida la ceremonia oficial, aunque la música y las danzas se prolongaron durante algunas horas más. Según la prensa del día siguiente, la asistencia al acto fue multitudinaria y socialmente diversa, pues en torno al monumento a Cuauhtémoc se vio desde "el más engominado aristócrata, hasta el indígena más humilde".[22]

---

[21] La crónica de la jornada más completa en *El Siglo XIX* (22 ago. 1887), todas las citas proceden de ahí; una descripción minuciosa de este acto en Ferreyra, "Cuauhtémoc, hombre", pp. 72-83; sobre el estilo azteca en las construcciones y decoraciones véase Ramírez, "Vertientes nacionalistas".

[22] *El Siglo XIX* (22 ago. 1887).

Durante los siguientes cinco años —salvo en lo relativo a la develación de la estatua— la ceremonia conmemorativa se llevó a cabo en términos parecidos a los de esta primera puesta en escena: se erigieron tribunas con decoración inspirada en motivos aztecas para los invitados de honor, se depositaron coronas de flores en el basamento del monumento, se pronunciaron discursos en honor a Cuauhtémoc, tanto en castellano como en náhuatl, y los pueblos indígenas de las distintas delegaciones del Distrito ejecutaron piezas de música y danzas, todo ello sancionado con la presencia del general Díaz y de su comitiva ministerial. Sin embargo, a partir de 1893, la preocupación oficial por la efeméride fue decayendo y, con ello, parte de la parafernalia simbólica desplegada, pues dejaron de levantarse las tribunas (los discursos se pronunciaron a partir de entonces desde el quiosco que había en las inmediaciones) y se redujeron los ornamentos florales. Este desinterés gubernamental hacia la única efeméride que remitía al pasado lejano mexicano no pasó desapercibido para los críticos del régimen, para quienes, además, los festejos cívicos constituían la mejor forma de pedagogía liberal.[23] Así, por ejemplo, en 1894, un editorialista de *El Monitor Republicano*, tras consignar lo poco vistosa que había sido la celebración de ese 21 de agosto, se compadecía de Cuauhtémoc, que después de haberse sacrificado por "el bien de las presentes y futuras generaciones [...]. Después de asado como cabeza de horno, ¡ni quién le haga caso!".[24]

Al arrancar el siglo xx, la ceremonia siguió manteniendo la misma estructura sencilla de los años anteriores, pero con

[23] Bastian, *Los disidentes*, pp. 202-204.
[24] *El Monitor Republicano* (26 ago. 1894).

la introducción de algunas pequeñas variaciones. Entre ellas, quizá las más relevantes fueron, por una parte, que el presbítero José Pilar Sandoval, miembro de la Sociedad de Geografía y Estadística, se convirtiera en el principal orador de la ceremonia —lo que amplió las simpatías de los católicos hacia la efeméride—, y, por otra, la supresión de los representantes de los pueblos indígenas de las delegaciones del Distrito, cuyo papel en el festejo recayó a partir de entonces en grupos de niños. Durante los primeros años de la centuria, estos niños, procedentes la mayoría de las veces del asilo de niños huérfanos dirigido por el sacerdote Hunt Cortés, fueron adecuadamente caracterizados con "trajes aztecas muy luminosos y apropiados"[25] —como mostraba el reportaje fotográfico realizado con motivo de la efeméride por *El Mundo Ilustrado* de 1900 (véase la figura 2)— y se encargaron de entonar canciones en náhuatl, así como el Himno Nacional en el cierre de la ceremonia.

Para 1910, la conmemoración en honor a Cuauhtémoc —como le ocurrió a casi todas las celebraciones cívicas porfirianas en ese año del Centenario— estuvo revestida de un mayor boato, pues incluyó oradores destacados, como el entonces joven académico Alfonso Teja Zabre, que se encargó del discurso en castellano, mientras que el pronunciado en náhuatl quedó a cargo del lingüista Luis Álvarez. Además, se incluyó la presencia de un grupo de niñas, que ya no iban caracterizadas con indumentaria de estilo azteca, sino vestidas de blanco y con sombreros de paja "que tenían lazos con los nombres de las heroínas de México, Josefa Ortiz de Domínguez, Leona Vicario, Rodríguez de Lazarín [y] Rita

[25] *El Imparcial* (22 ago. 1900).

Figura 2

El Mundo Ilustrado (22 ago. 1900)

Pérez de Toledo". La ceremonia concluyó con la interpretación de algunas piezas de música por parte de las bandas militares, entre las que se incluyó *La Boheme* de Puccini. A pesar de este intento de reactivación del festejo, desde el punto de vista oficial la celebración de ese año quedó opacada, pues al final de la misma llegó un grupo "como de mil personas provistas de banderolas y estandartes de las agrupaciones antirreeleccionistas de la capital" encabezadas por la asociación femenina Club Hijas de Cuauhtémoc, que, después de depositar coronas de flores a los pies del monumento, comenzaron a gritar vivas a Madero y a hacer peroraciones "frente a la estatua del mártir indio".[26]

[26] *El Imparcial* omitió cualquier referencia a la efeméride en su edición del día siguiente; todas las citas proceden de *El País* (22 ago. 1910).

A pesar de esta última reactivación de la conmemoración de Cuauhtémoc, las celebraciones públicas en su honor, incluso en sus años de mayor esplendor, resultaron, como acabamos de ver, actos sencillos, que, a diferencia de otros rituales cívicos ejecutados durante el porfiriato —sobre todo a partir del inicio del siglo XX—[27] nunca estuvieron enfocados a la promoción de la movilización multitudinaria de la ciudadanía. Sin embargo, su repetición cíclica —como advertía un editorialista del *Diario del Hogar*— promovió el establecimiento de un culto cívico que permitía al "pueblo" tener un lugar y un tiempo donde hacer sus ofrendas "ante el altar augusto de la madre Patria",[28] al mismo tiempo que alimentó la creación de una memoria histórica en la que Cuauhtémoc ya tendría un lugar asegurado. La celebración ininterrumpida de esta efeméride a lo largo de los casi 25 años en la que se llevó a cabo dio cabida, por tanto, a la creación de un espacio de reflexión en torno al personaje, su papel histórico y su función simbólica, que encontró en la prensa de aquellos años —que era uno de los espacios por excelencia de la opinión pública— un lugar adecuado para su expresión.[29] En las siguientes páginas nos ocuparemos de algunos de los temas que de manera recurrente se activaron cada 21 de agosto.

---

[27] Véase, por ejemplo, la celebración del 2 de abril de 1910 en CAMPOS PÉREZ, "La república"; sobre este tema también ESPOSITO, *Funerals*; sobre la conformación del calendario cívico en el siglo XIX, ZÁRATE TOSCANO, "La conformación".

[28] *Diario del Hogar* (21 ago. 1901).

[29] PICCATO, *The Tyrany*, sobre todo pp. 63-99.

CUAUHTÉMOC, HÉROE CLÁSICO Y ROMÁNTICO

En el México del último tercio del siglo XIX —y muy acorde con la idea de crear relatos nacionales integradores— la línea que separaba la literatura de la investigación histórica era a veces tan delgada y esquiva que no traspasarla podía resultar difícil, y más cuando se trataba de un personaje como Cuauhtémoc, sobre cuya vida y muerte había tan pocos datos positivos, como muchos eran los relatos legendarios.[30] Según la narración del prehispanista canónico de la época, Alfredo Chavero, en el tomo primero de *México a través de los siglos*, Cuauhtémoc, que había asumido responsabilidades políticas y militares desde muy temprana edad en el pueblo de Tlatelolco, fue declarado *tlatoani* a la muerte de Cuitláhuac, cuando era apenas "un mancebo". Sin embargo, esa juventud no fue óbice para que su alma abrigara "la más grande de las esperanzas", que en el relato de Chavero habría de ser la de "hundirse con su pueblo sin miedo en el corazón ni vergüenza en el rostro". Por eso, desde el primer momento, "México y su rey —deducía este autor— [habían sido] dignos uno del otro". Y ese hundimiento que auguraba el historiador tuvo lugar no mucho tiempo después de su nombramiento como *tlatoani*, cuando, tras la caída de Tenochtitlán, después de dos meses y medio de asedio, él y "su pueblo" rendían sus armas y quedaban en manos de Cortés y sus ejércitos. Aunque según la versión de Chavero —y la de otros historiadores posteriores—, una vez derrotado, Cuauhtémoc intentó huir junto a su mujer y otros

[30] VÁZQUEZ, "La historiografía"; ORTIZ MONASTERIO, *México eternamente*, pp. 44-51.

miembros de la nobleza en una canoa, finalmente fue apresado por Alvarado y llevado ante la presencia de Cortés. En ese momento fue cuando, al parecer, dirigiéndose a Cortés, pronunció algunas de las frases que más celebridad han dado al personaje a lo largo de la historia y que Chavero reproducía en los siguientes términos: "Malintzin [léase Cortés], pues he hecho cuanto podía en defensa de mi ciudad y de mi pueblo, y vengo por fuerza y preso ante tu persona, toma luego este puñal y mátame con él".[31] Sin embargo, la muerte no le llegó al joven rey tan rápido como al parecer él habría deseado, sino que antes fue sometido a la famosa tortura del quemado de los pies para que confesase dónde había escondido los tesoros del reino. Durante los siguientes tres años, en calidad de prisionero, fue trasladado de una ciudad a otra, hasta que finalmente fue ejecutado en torno al año 1524.

La vida de Cuauhtémoc había estado llena, por tanto, de un buen número de aquellas características que resultaban tan del agrado de la literatura romántica de la época y que además servían para poner de manifiesto todo un conjunto de valores éticos cuyo eje fundamental era, como señala Pablo Piccato, el honor, entendido como una virtud no sólo perteneciente al ámbito de lo privado, sino también de lo público, basada en la lealtad a las convicciones propias, en la honestidad y en la transparencia.[32] Así pues, Cuauhtémoc había sido decidido y valiente, había tenido que hacer frente a un enemigo mucho

---

[31] CHAVERO, *Historia antigua*, las citas en pp. 888-889 y 911.

[32] Sobre el romanticismo en México, ILLADES, *Nación, sociedad y utopía*; el elemento del sacrificio fue muy habitual en la literatura mexicana de la época para exaltar valores nacionalistas; véase, por ejemplo, el estudio realizado por PETERSEN, "¿Sacrificar al héroe?"; la cuestión del honor en PICCATO, *The Tyrany*, sobre todo p. 65 y ss. y pp. 172-173.

más poderoso que él, pero, sobre todo, había llevado a cabo un acto de sacrificio sin igual, que demostró su honorabilidad y lo dignificó tanto ante su pueblo como ante la historia. Los artículos memorialistas que comenzaron a publicarse en la prensa cada 21 de agosto no dejaron de subrayar estas características, y aunque este tono fue más habitual durante el siglo XIX, se mantuvo con escasas variaciones hasta el final del porfiriato, pues todavía en 1909 se publicaron reseñas históricas en las que se alababa la actitud sacrificial de Cuauhtémoc, quien, a pesar de los horrores a los que él y los suyos fueron sometidos durante los días del asedio, prefirió persistir "obstinadamente en morir en aquel sitio con las armas en la mano" antes que traicionar sus convicciones internas.[33]

Para subrayar estos rasgos románticos que habían definido la ética del héroe azteca, uno de los recursos que se empleó con mayor frecuencia fue la presentación de una visión hiperbólicamente negativa de sus adversarios. Esto permitía hacer énfasis en dos cuestiones íntimamente relacionadas entre sí: por una parte, que aquella derrota había sido "mil veces gloriosa [pues] todo se [perdió] menos el honor"[34] (tanto personal como nacional), y por otra, que su protagonista, Cuauhtémoc, debía presentarse ante la historia como una figura gigantesca, frente a un Cortés que no alcanzaba la talla de "un pigmeo".[35] El conquistador extremeño y sus seguidores, por tanto, aparecieron descritos de forma habitual como individuos abyectos, traidores, salvajes y ruines, es decir, como nada mejor que "una horda de

[33] *Diario del Hogar* (21 ago. 1909).
[34] *El Monitor Republicano* (21 ago. 1887).
[35] *El Siglo Diez y Nueve* (22 ago. 1889).

salteadores",[36] que habían actuado cegados únicamente por la codicia material y sin el más mínimo escrúpulo moral. Y si ese impulso había sido el que había guiado sus acciones durante la guerra —salando el agua de los canales, por ejemplo, para impedir su ingestión, lo que provocó la muerte de mujeres y niños—, estuvo también presente una vez lograda la victoria, pues su perversidad se presentaba como algo inherente a su naturaleza y no como fruto del contexto bélico; de este modo, la derrota militar de Cuauhtémoc se veía compensada por la victoria moral del pueblo azteca.

Para ilustrar esta perversidad castellana, uno de los episodios a los que se aludió de forma recurrente fue aquel que hacía referencia al banquete que Cortés y los suyos organizaron en Coyoacán para festejar la toma de Tenochtitlán, pues este contexto posbélico permitía mostrar de forma más descarnada la barbarie castellana. Para la narración de este episodio, los articulistas de esos años utilizaron de forma habitual las crónicas de la época, sobre todo la de Bernal Díaz del Castillo, dando con ello mayor verosimilitud a sus narraciones. Así, por ejemplo, uno de los editorialistas de *El Hijo del Ahuizote*, tras describir cómo la imperial Tenochtitlán había quedado reducida a escombros debido a la superioridad técnica castellana, pasaba a contar la celebración pantagruélica que tuvo lugar horas más tarde y que —según el relato de Díaz del Castillo— había sido "una orgía en la que el desorden no conoció límites", en la que el vino corrió a torrentes y en la que incluso "tomaron parte las pocas mujeres castellanas que había entonces".[37]

[36] *Diario del Hogar* (21 ago. 1898).
[37] *El Hijo del Ahuizote* (24 ago. 1898).

Ante semejante disipación moral, la imagen del último emperador azteca se dibujaba en el horizonte como la de un ser virtuoso, sereno y magnánimo, procedente de ese Olimpo de perfección y grandeza que había formado "la maravillosa civilización azteca, jamás comprendida por los conquistadores".[38] De este modo, igual que en la escultura erigida en el Paseo de la Reforma, en donde un Cuauhtémoc vestido con túnica a la romana y con un gesto solemne sostiene una lanza en la mano sin que nada denote su esfuerzo físico,[39] en las notas de la prensa de aquellos años, así como en los discursos pronunciados a los pies de dicha estatua, menudearon las referencias clásicas para describir y calificar tanto al héroe como sus acciones. Tanto fue así, que ya para 1890, desde las páginas del *Diario del Hogar*, Gil Blas se quejaba del abuso de este tipo de comparaciones históricas y cuestionaba su pertinencia y su función pedagógica, pues "¿qué sabe el pueblo de Nelson o Amílcar? Lo que el pueblo necesita es que se le hable de lo nacional, de lo que tiene la obligación de venerar y admirar, ¿dónde está pues la utilidad de [este tipo de] discurso?".[40]

Sin embargo, para los escritores, académicos y publicistas de aquellos años, la tentación del recurso al universo clásico debió de ser tal, que muy pocos pudieron sustraerse a ella, sobre todo durante las postrimerías del novecientos. Así, un editorialista de *El Siglo Diez y Nueve* señalaba en 1896 que Cuauhtémoc debía haber nacido "en Atenas y haber tenido por cantor a Homero", porque "la fiereza de este

[38] *Diario del Hogar* (21 ago. 1895).

[39] FULTON, "Cuauhtémoc awakened".

[40] *Diario del Hogar* (24 ago. 1890).

rey americano, capaz de haber defendido como Leónidas el desfiladero de las Termópilas" así lo ameritaba;[41] tres años más tarde, el *Diario del Hogar* publicaba un texto de Ignacio Manuel Altamirano, en el que el famoso literato afirmaba que Cuauhtémoc había sido incluso "más glorioso que el héroe homérico [Aquiles], porque como hijo de la realidad humana tenía el cuerpo todo vulnerable, sin embargo, no presentó en su carácter ni un ápice que pudiera ser herido por la burla o por el desprecio", algo de lo que —en opinión de Altamirano— no podía presumir el referido héroe griego y que hacía de Cuauhtémoc "el héroe completo".[42]

Frente a esta percepción tan solemne del emperador azteca, se hizo necesaria la supresión o en todo caso la reinterpretación de aquellos episodios menos gloriosos de su vida, como el de su intento de huida tras la caída de Tenochtitlán, que en las pocas veces que fue sacado a colación fue adecuadamente modificado. Dicha modificación se justificaba —para los que la esgrimieron como argumento— en la percepción de que buena parte de la historiografía mexicana que se había escrito hasta entonces había estado inspirada en planteamientos hispanófilos y que, por tanto, estaba claramente sesgada hacia esa parte de la herencia cultural mexicana y desdeñaba o minusvaloraba la importancia del legado azteca, como en este caso, en el que los hechos históricos habían sido tergiversados para manchar el honor del emperador azteca. Así pues, las veces que se aludió a este episodio se dijo que Cuauhtémoc había sido sorprendido en el momento en que intentaba salvar, metiéndolos en

[41] *El Siglo Diez y Nueve* (21 ago.1896).
[42] *Diario del Hogar* (21 ago. 1899).

una canoa, a su esposa y a su hijo, para evitar que acabaran convertidos en botín de guerra de los castellanos, pero en ningún caso dándose él a la fuga, pues bien sabía el último emperador azteca que su deber era "no abandonar este suelo mientras tenga un palmo libre donde sustentar la planta".[43]

En tanto que héroe clásico y romántico, Cuauhtémoc inspiró asimismo multitud de narraciones, poemas, piezas musicales y obras de teatro, que, además de publicarse de modo independiente, fueron insertados de forma completa o fragmentaria en las páginas de la prensa con motivo de la efeméride, sobre todo durante los primeros años de la puesta en escena de la conmemoración. El mismo año de la inauguración del monumento, *El Siglo Diez y Nueve* incluía en su edición del 21 de agosto algunos de los poemas que iban a ser recitados en la ceremonia de ese día, entre ellos, una extensa oda del poeta poblano Eduardo del Valle, cuyos primeros versos rezaban así: "Brote la luz de inspiración ferviente/ y su claro fulgor conmigo sea/ para cantar con Cuauhtémoc valiente/ la gloria que como astro centellea// Recuerde yo las ínclitas acciones/ del azteca monarca denodado/ que hizo morder la tierra a las legiones/ del invasor audaz y afortunado".[44]

En términos de creación literaria y de narración histórica, Cuauhtémoc resultaba, por tanto, un personaje de gran plasticidad y con muchas posibilidades para satisfacer los gustos estéticos de la época, al mismo tiempo que también permitía definir parte de las esencias patrias mexicanas en clave azteca —como, por lo demás, se estaba haciendo

[43] *Diario del Hogar* (21 ago. 1907).
[44] *El Siglo Diez y Nueve* (22 ago. 1887).

también en el plano internacional—,[45] con la posibilidad de añadirle, al gusto, mayores o menores dosis de antihispanismo. Pero la figura de Cuauhtémoc sirvió, asimismo, para poner de manifiesto la importancia del honor en la actividad pública, pues su vida y su muerte —marcada en estos relatos por la lealtad a un conjunto de convicciones y valores y coherente entre los dichos y los hechos— debía resultar ejemplar para la ciudadanía, que podría encontrar en ella un conjunto de virtudes dignas de imitación, como consideraba buena parte de los hombres dedicados a la vida pública durante aquellos años.[46]

CUAUHTÉMOC, UN EMPERADOR PRECURSOR DE IDEAS LIBERALES Y REPUBLICANAS

Estrechamente relacionado con esta visión romántica del héroe azteca se encuentra otro de los temas que se activaban con motivo de su conmemoración: el del tipo de gobierno bajo el que se regía el país y las ideas que lo inspiraban; dos aspectos que formaban, junto con su pasado, una parte importante de la definición de México como nación. Tras la restauración de la república en 1867, después del breve imperio de Maximiliano, una ola de fervor republicano había inundado la vida política del país. A partir de entonces, los dirigentes de los sucesivos gobiernos se esforzaron en demostrar que la república era el único régimen de gobierno en el que la nación mexicana podía llegar a realizarse plenamente y que cualquier otro pervertía su

---

[45] TENORIO, *Artilugio*, pp. 122-218.
[46] PICCATO, *The Tyrany*, pp. 63-95 y 172-173.

naturaleza más esencial. La república, entendida como sinónimo de independencia y como ausencia de monarquía, se convirtió en la utopía alcanzada que ahora había que conservar.[47] Junto con esto, la doctrina liberal —en oposición al conservadurismo católico— se presentó como el corpus de ideas capaz de sostener a la república (que en ese momento era lo mismo que decir a la nación) y protegerla de posibles amenazas, tanto políticas como militares, procedentes tanto del interior como del exterior del país.[48] La Constitución de 1857 y las posteriores Leyes de Reforma serían el mejor ariete con el que combatir a los enemigos de la nación. Y para demostrar que esas ideas no eran fruto de una moda pasajera o que habían sido tomadas de tradiciones extranjeras, qué mejor que mostrar que ya estaban presentes desde la época de Cuauhtémoc.

En este sentido, fue habitual que el último emperador azteca fuera presentado en sus sucesivas efemérides como el promotor de la lucha por la independencia, la persona que por primera vez "enseñó a los hijos de México lo que vale la heroicidad en el cumplimiento del deber y les preparó el camino para su futura emancipación",[49] que sería continuada tres siglos más tarde gracias al "arrojo de un humilde párroco [que] reconstruyó la nacionalidad perdida y revindicó a la raza muerta".[50] Pero las acciones de Cuauhtémoc no habían inspirado únicamente al cura Miguel Hidalgo y a los insurgentes de 1810, sino que habían atravesado las décadas centrales del siglo XIX y habían servido de fundamento a

[47] AGUILAR, "Dos conceptos".
[48] HALE, *La transformación.*
[49] *El Monitor Republicano* (21 ago. 1887).
[50] *Diario del Hogar* (21 ago. 1898).

la gran obra legislativa sobre la que se sustentaba el México presente. Así lo expuso, entre otros, Aurelio Garay, en una extensa oda escrita con motivo de la primera conmemoración, en la que se incluía la siguiente estrofa: "¡Es tu fe la que anima/ a Hidalgo y Juárez y tu fe su norma!/ ¡Tu fe quien los sublima/ y en libres los transforma!/ ¡Tu fe es la Independencia y la Reforma!".[51] Y esta capacidad inspiradora de Cuauhtémoc sólo podía venir de dos pasiones muy republicanas: el amor a la libertad y el amor a la patria, esta última entendida, en opinión de uno de los redactores de *El Hijo del Ahuizote*, como "el amor a la familia, el cariño al terruño, el cumplimiento de la ley, la pasión por el engrandecimiento nacional [y] el deseo de la mayor solidaridad", que eran los rasgos que habían caracterizado la personalidad de Cuauhtémoc.[52] Ambas pasiones, patria y libertad, habrían sido las que le habrían impulsado a luchar contra el invasor extranjero —representado en la figura de los conquistadores— para defender "los derechos de su pueblo a ser libre [y] a seguir disfrutando de su nacionalidad" aun a costa de su propia vida.[53]

Si los argumentos en favor de presentar al último emperador azteca como el precursor de la independencia, aunque forzados, no resultaban contradictorios, no ocurría lo mismo con la función política que éste había ejercido como jefe máximo de un gobierno imperial, que, en su naturaleza, se parecía demasiado a aquel contra el que habían combatido apenas dos décadas atrás los republicanos que ahora

---

[51] *Diario del Hogar* (21 ago. 1887).
[52] *El Hijo del Ahuizote* (24 ago. 1898).
[53] *El Siglo Diez y Nueve* (22 ago. 1896).

gobernaban. Sin embargo, esta contradicción fue aclarada por la prensa republicana desde el primer año de su ejecución, probablemente para evitar las posibles acusaciones del conservadurismo católico. Así, por ejemplo, el cronista de *El Siglo Diez y Nueve* señalaba que, si hasta entonces "jamás se había honrado en la libre república de México la memoria de un emperador", en el caso de Cuauhtémoc era necesario hacer una excepción, ya que él pertenecía a la saga "de los grandes caudillos de la resistencia nacional" que habían contribuido a la lucha por la liberación de México.[54] Por su parte, *El Monitor Republicano* se apresuró a señalar que el "México republicano tributa el más justo de los homenajes de admiración y reconocimiento al que llevó en sus manos el cetro imperial del Nuevo Continente, no en obsequio de sus instituciones, que son aborrecibles, sino del más acendrado sentimiento de patriotismo"; por eso —continuaba el redactor de este editorial—

> [...] en Cuauhtémoc no se ve al último descendiente de los reyes aztecas [...], al que disponía como absoluto de la vida y fortunas de sus súbditos, [sino que] vemos en él al héroe de la patria, al que sigue defendiendo con una altivez y una fiereza propia de los antiguos atletas, los derechos que representaba la nación de cuyos destinos estaba encargado.[55]

Pero si respecto a la visión de Cuauhtémoc como precursor de ideas liberales no había dudas dentro de la prensa que apoyaba este régimen de gobierno, a medida que Porfirio Díaz se fue perpetuando en el poder, y a medida que comenzó

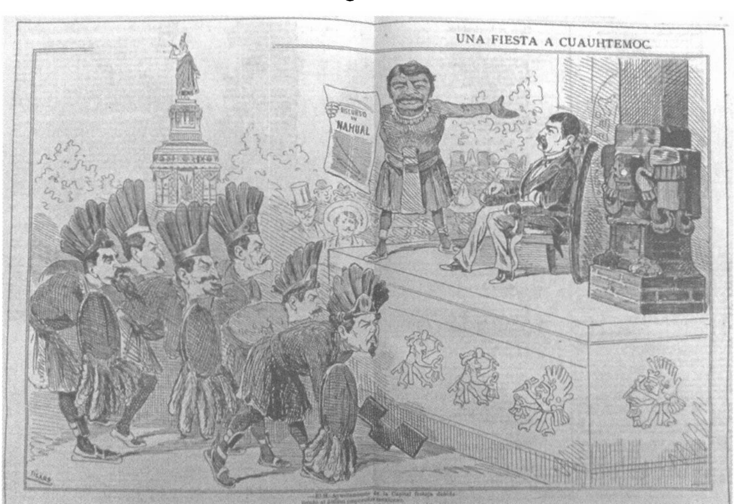
[54] *El Siglo Diez y Nueve* (22 ago. 1887).
[55] *El Monitor Republicano* (21 ago. 1887).

a consolidarse una oposición liberal reformista cuya crítica a la política porfiriana se fue haciendo cada vez más dura y sistemática, comenzaron a surgir ideas discrepantes respecto a qué era y cómo debía organizarse una república, unas ideas que acabaron incidiendo también en las lecturas que se hicieron del último emperador azteca en las sucesivas conmemoraciones.[56] De este modo, para aquellos que consideraban que el buen funcionamiento de la república requería de una figura fuerte, capaz de dirigir con autoridad y maestría los destinos de la nación y cuya ausencia podía provocar consecuencias catastróficas, el último rey azteca debía encarnar esas características, que no por casualidad se parecían a las que se le atribuían al entonces presidente del gobierno; así lo hizo, entre otros, un editorialista de *El Siglo Diez y Nueve*, al señalar que, a pesar del carácter indómito de la raza azteca, "al faltarle [a ésta] el caudillo que la guiara en la tenaz resistencia de Tenochtitlán, fue reducida a la más denigrante esclavitud",[57] como eventualmente podía llegar a sucederle a la nación mexicana en ausencia de don Porfirio. Por su parte, para quienes consideraban que uno de los fundamentos de la república era la alternancia en el poder, pues esto garantizaba la ausencia de corrupción y sancionaba el necesario apego a la ley, las semejanzas que encontraban cada vez con mayor frecuencia entre Porfirio Díaz y Cuauhtémoc les resultaban sospechosas, pues éstas no procedían, en su opinión, precisamente, de un mismo espíritu liberal que hubiera animado a ambos personajes, sino de la voluntad de don Porfirio de convertirse en el nuevo rey de México; como se advertía,

[56] KNIGTH, "El liberalismo mexicano".
[57] *El Siglo Diez y Nueve* (22 ago. 1896).

por ejemplo, en uno de los dibujos de *El Hijo del Ahuizote* de 1889 (véase la figura 3), en donde quien aparecía sentado en el trono regio no era el último emperador azteca, sino el entonces presidente del gobierno.

Figura 3



El Hijo del Ahuizote (23 ago. 1889)

CUAUHTÉMOC Y LAS TRAMPAS DE LA RAZA

El tercer gran tema que se activaba en torno a la conmemoración del 21 de agosto era el de la raza, un tema por demás polémico en la historia de México y que, en los años en los que se ejecutó esta celebración, al hilo de la influencia de las ideas positivistas en el país, estaba dando lugar a la producción de toda una literatura más o menos científica que buscaba dar respuesta a lo que por entonces se llamó

"el problema indígena".[58] Para los intelectuales y hombres de letras de este *fin de siécle*, la multietnicidad existente en México desde los tiempos coloniales nunca resultó un elemento positivo para la consecución de la cohesión nacional; entre otras cosas —aunque esto ellos no lo solían señalar— porque detrás de las diferencias étnicas había una clara estratificación en términos socioeconómicos que alimentaba la idea de que cada raza, debido a una suerte de cualidades congénitas que no siempre se especificaban, estaba destinada a ocupar un lugar específico dentro de la sociedad, del que resultaba muy difícil, si no es que imposible, poder salir.[59] En el caso de la raza indígena mexicana, su lugar y función dentro de la sociedad porfiriana resultaba, además de polémica, ambigua; pues si, por una parte, era ensalzada en la medida en que representaban la parte más esencial y pura de la mexicanidad; por otra, era vista como un freno hacia el progreso y la modernidad que, precisamente durante los años en que se llevó a cabo esta conmemoración, comenzaba a dar sus mejores frutos en el país. Tradición y modernidad, esencialismo herderiano y darwinismo social confluían en la visión que se tenía del indígena presente; todo un cúmulo de contradicciones que el catolicismo militante de la época resolvía considerando que la cuestión de la raza era algo cultural y no biológico y que en realidad no había en torno al indígena más problema que el trato injusto del que era objeto.[60]

[58] Ejemplo de ello sería, entre otros, el libro de LÓPEZ PORTILLO Y ROJAS, *La raza*.
[59] Sobre la cuestión de la raza y de la raza indígena en México durante el porfiriato, POWELL, "Mexican Intellectuals"; ROZART, *Los orígenes*; TENORIO, *Artilugio*, pp. 122-218.
[60] Para la posición de los católicos respecto a la cuestión de la raza, véanse

Pero estas disquisiciones en torno al indígena contemporáneo afectaban en mucha menor medida al indígena histórico, que pertenecía a ese Olimpo de perfección y grandeza al que nos referíamos más arriba, capaz de construir una civilización tan compleja y tan perfecta como la que durante esos años se exponía por medio del pabellón de México en la Exposición Universal de París. A ese universo mítico pertenecía Cuauhtémoc, y todas las alusiones que en las sucesivas efemérides se hicieron a él, en tanto que representante de su raza, estuvieron encaminadas a reforzar esta percepción, subrayando en el último rey azteca cualidades como el valor, la entereza y la sabiduría. Sin embargo, como señalaron los cronistas y comentaristas de la conmemoración —sobre todo durante los primeros años—, la fiesta del 21 de agosto era "la fiesta del pueblo indio",[61] era la fiesta de la raza en la medida en que se consideró que la sangre de aquellos aztecas míticos era la misma que aún corría "por las venas del pueblo mexicano".[62] Pero, si esto era así, si el indígena contemporáneo compartía con Cuauhtémoc esos valores edificantes de la raza azteca, entonces por qué los intelectuales de aquellos años se empeñaban en hablar de lo indígena como un problema y no como una solución, por qué se buscaba sublimarlo en lugar de exaltarlo, por qué se había convertido en objeto de escarnio público y no en modelo.

Algunos dijeron que la raza había degenerado y esgrimieron argumentos de lo más variopinto para demostrar cuándo, cómo y por qué; al mismo tiempo que proponían

---

algunos editoriales de *El País* (28 ago. 1900; 7 sep. 1900; 12 sep. 1902); sobre este tema también PÉREZ VEJO, "Extranjeros interiores", p. 92.

[61] *El Siglo Diez y Nueve* (22 ago. 1887).

[62] *Diario del Hogar* (22 ago. 1907).

fórmulas para su regeneración —como la educativa de Justo Sierra— que permitieran su redención y su utilidad dentro de la sociedad moderna.[63] El momento conmemorativo favoreció, asimismo, la formulación de propuestas de esta naturaleza y no faltó quien considerase que "el recuerdo del héroe azteca" podría servir para "despertar de su letargo secular a nuestra raza indígena".[64] La fusión de diferentes tiempos que implica toda conmemoración llevó en este caso a la creación de una línea de continuidad entre pasado y presente construida sobre un criterio tan altamente polémico como lo era la raza; el resultado fue, como veremos a continuación, menos provechoso para el indígena contemporáneo que para el liberal de aquellos años lo había sido la identificación del rey azteca con las ideas que señalábamos en el epígrafe anterior.

Como advertíamos en las primeras páginas de este trabajo, desde su primera ejecución, los organizadores de esta celebración consideraron que en ella tomaran parte representantes de los pueblos indígenas del Distrito Federal, cuyas músicas y danzas debían evocar el ambiente existente en la antigua Tenochtitlán antes de la llegada de los conquistadores castellanos, en esa Arcadia idílica en la que el emperador Cuauhtémoc habría brillado con luz propia, como volvía a hacerlo a partir de entonces gracias a la escultura de bronce instalada en el Paseo de la Reforma. "El eco triste y plañidero de las músicas indias —señalaba el cronista de *El Siglo Diez y Nueve*— con sus tambores, sus flautas,

[63] NÚÑEZ BECERRA, "La degeneración"; también PÉREZ VEJO, "Extranjeros interiores".
[64] *El Siglo Diez y Nueve* (22 ago. 1889).

sus teponaxtles [así como] el canto de los descendientes del héroe cuya glorificación se celebraba" permitirían recrear esa atmósfera y transportar a los participantes al tiempo mítico evocado.[65]

Además de la ambientación sonora, los representantes de los pueblos indígenas se encargaban, asimismo, de la creación de buena parte de la decoración floral con la que se engalanaban tanto el monumento como las tribunas oficiales. Junto a esta participación de carácter más escenográfico, los indígenas también contribuyeron —aunque de forma reducida, en comparación con otros grupos— en la producción discursiva. El promotor de esta iniciativa fue el indígena texcocano Oniquito Teodoro Juárez, quien durante los primeros años de la conmemoración se subió a la tribuna y pronunció discursos en náhuatl en los que, como ocurrió en 1887, además de hacer una exaltación de los últimos reyes aztecas, llevó a cabo toda una apología de su lengua, instando "al ciudadano presidente" y a las demás autoridades presentes a la creación de colegios y bibliotecas, así como a la formación de profesores "pagados por la nación" para que en esta lengua nacional "todos digamos ¡Viva México! ¡Viva Porfirio Díaz!".[66]

Esta participación de los pueblos indígenas en la celebración no resultó, sin embargo, muy del agrado de una parte significativa de los comentaristas políticos de la época, que no encontraban en absoluto necesaria su presencia en un acto en el que, en su opinión, se debían promover las ideas liberales y no los exotismos folclóricos. Así, en 1889,

---

65 *El Siglo Diez y Nueve* (22 ago. 1887).

66 *El Siglo Diez y Nueve* (22 ago. 1887).

un editorialista del *Diario del Hogar* se quejaba de que "tan simpático recuerdo" —el de Cuauhtémoc— hubiera quedado deslucido, debido a la "grotesca danza de indígenas, en traje de carácter", que había formado parte de la celebración, "pues —continuaba argumentando este comentarista— no es con carnavalescas pantomimas propias de los festejos amistosos al Presidente con lo que debe glorificarse al héroe ante el pueblo y encender en sus corazones el culto del patriotismo, sino con la recordación de sus excelsas virtudes como patriota".[67] Un año más tarde, otro editorialista, éste de *El Monitor Republicano*, hacía un comentario en un tono semejante al lamentar que el final de la ceremonia oficial hubiera resultado grotesca, debido a que los representantes de los pueblos indígenas "decidieron vestirse de fantasmones, dizque imitando los trajes y las danzas de los antiguos aztecas".[68]

Si este fue el tipo de comentarios que suscitó su participación física en la ceremonia, algo similar ocurrió con su intervención discursiva, que para más de uno resultó, si no grotesca, como las danzas y los trajes, al menos sí innecesaria e inútil. Así, por ejemplo, mientras un editorialista de *El Monitor Republicano* criticaba la fonética del náhuatl, advirtiendo que el ruso a su lado "nos parece un canto melodioso",[69] otro articulista, éste de *El Siglo Diez y Nueve*, comentaba irónicamente que emplear el náhuatl en ceremonias cívicas como esa producía en la ciudadanía el mismo resultado que entre los feligreses utilizar el latín en las

[67] *Diario del Hogar* (25 ago. 1889).
[68] *El Monitor Republicano* (24 ago. 1890).
[69] *El Monitor Republicano* (24 ago. 1890).

celebraciones religiosas: "que nadie entienda" de lo que se habla.[70] Sin embargo, cuando diez años más tarde Luis Tejada pronunció desde la tribuna de los oradores una alocución en honor a Cuauhtémoc en inglés el día de la efeméride dirigida a los "muchos extranjeros" que habían acudido a presenciar la celebración, nadie se quejó del uso de esta lengua, aunque también debieron ser pocos —además de los extranjeros— los que le entendieron.[71]

A medida que fue concluyendo el siglo XIX y la conmemoración, como señalábamos más arriba, fue perdiendo lustre, se fue reduciendo la presencia de los representantes de los pueblos indígenas del Distrito Federal, a los que el Ayuntamiento de la Ciudad de México dejó de enviarles invitación oficial a partir de 1900;[72] sin embargo, el discurso en náhuatl, pronunciado generalmente por el presbítero Sandoval, se mantuvo hasta la última conmemoración. El lugar de los pueblos indígenas en la celebración fue ocupado, como también dijimos, por niños procedentes de asilos católicos, que acudían a las inmediaciones del monumento del Paseo de la Reforma disfrazados con trajes de aztecas; de este modo se podía recrear el momento histórico, esquivando la incómoda presencia de los indígenas contemporáneos. Ya hacia el final de la primera década del siglo XX también desaparecieron los disfraces y los niños subían vestidos con sus uniformes escolares a cantar el Himno Nacional; o vestidos de blanco, como en la conmemoración del año del Centenario. Esta iniciativa de hacer desaparecer las caracterizaciones fue

---

[70] *El Siglo Diez y Nueve* (23 ago. 1890).
[71] *El Imparcial* (22 ago. 1900).
[72] AHCM, *Festividades*, vol. 1059, exp. 42.

aplaudida desde los sectores más fascinados por el progreso, que consideraban que "los trajes aztecas de sacerdotes, guerreros y cortesanos, que tanto habían gustado y llamado la atención en años anteriores [...] estaban fuera de tono en la actualidad", pues la modernidad empujaba al país por otros derroteros y ya era hora de que esas rémoras del pasado se "despidi[eran] de nosotros para siempre".[73]

Así pues, al concluir el porfiriato nada quedaba en la conmemoración a Cuauhtémoc que remitiera a los pueblos indígenas contemporáneos. Esta celebración, que teóricamente habría sido la que más habría podido contribuir a su dignificación social y a su valoración histórica, acabó convirtiéndose en la celebración de una entelequia, pues la única raza a la que se exaltó fue aquella que aparecía escrita en documentos y libros, mientras que el indígena vivo continuó resultando una presencia incómoda, no sólo en la vida cotidiana de los habitantes de la ciudad, sino también en celebraciones cívicas como ésta.

EPÍLOGO

Después del proceso revolucionario vivido en México a partir de 1910, la conmemoración en honor a Cuauhtémoc, como le ocurrió a otras celebraciones porfirianas, desapareció del calendario cívico anual del país, a pesar del potencial que esta efeméride tenía para el giro populista de imbricaciones indigenistas con el que se invistió el nuevo régimen.[74]

---

[73] *El Imparcial* (22 ago. 1908).

[74] Algunas implicaciones culturales de esto pueden verse en PÉREZ MONFORT, *Estampas*.

Eso no significó, ni mucho menos, que se echara al olvido la memoria de Cuauhtémoc o que su evocación dejara de resultar ejemplificadora para las nuevas aspiraciones que animaban ahora al país; sólo hizo falta implementar algunas modificaciones a su interpretación para que ésta siguiera siendo útil. En 1922, por ejemplo, en la Exposición Universal celebrada en Río de Janeiro, Cuauhtémoc se convirtió en el protagonista de la representación de México en Brasil; de hecho, hasta se inauguró en la capital carioca una escultura del último emperador azteca, que era réplica de la que desde 1887 lucía en el Paseo de la Reforma y en torno a la cual, el entonces secretario de Educación Pública, José Vasconcelos, expuso su teoría de la raza cósmica, a pesar de que ésta estaba fundamentada en una raza distinta a la del héroe indígena.[75] Unos años más tarde, en 1929, el prolífico historiador y autor de varios manuales escolares de historia, Alfonso Teja Zabre, publicaba un libro monográfico sobre el personaje —mitad histórico, mitad literario— en el que, dando continuidad a la teoría vasconceliana y manteniendo el tono encomiástico decimonónico, convertía al último emperador azteca en "Rey del tiempo y Emperador de una raza".[76] El mito de Cuauhtémoc se mantuvo vivo durante las décadas centrales del siglo XX y lo mismo sirvió para dar nombre a avenidas, parques, delegaciones y colegios, que para inspirar investigaciones históricas, que todavía hacia mediados de la década de 1960 insistían en ver al último rey azteca como "el ejemplar más acabado de un hombre en lucha por la

[75] TENORIO, *Artilugio*, pp. 267-293; otros ejemplos de las nuevas lecturas que se hicieron de Cuauhtémoc durante el periodo posrevolucionario en FULTON, "Cuauhtémoc regained".
[76] TEJA ZABRE, *Historia*, p. 92.

libertad".[77] El altar de la patria creado en las postrimerías del siglo XIX en torno a la estatua y a la efeméride de Cuauhtémoc no volvería a ser usado después de la caída del gobierno de Porfirio Díaz; sin embargo, el lugar de memoria[78] que surgió gracias a él se mantuvo vigente durante mucho tiempo, probablemente hasta nuestros días.

SIGLAS Y REFERENCIAS

AHCM Archivo Histórico de la Ciudad de México, fondo *Ayuntamiento y gobierno del Distrito*; sección *Festividades.*

AGUILAR, José Antonio

"Dos conceptos de república", en AGUILAR y ROJAS (coords.), 2000, pp. 57-85.

AGUILAR, José Antonio y Rafael ROJAS (coords.)

El republicanismo en Hispanoamérica. Ensayos de historia intelectual y política, México, Fondo de Cultura Económica, 2000.

BASTIAN, Jean-Pierre

Los disidentes. Sociedades protestantes y revolución en México, 1872-1911, México, El Colegio de México, 1989.

BEEZLEY, William, Cheryl MARTIN y William FRENCH (eds.)

Rituals of Rule, Rituals of Resistance. Public Celebrations and Popular Culture in Mexico, Wilmington, Scholar Resources, 1994.

[77] MURIEL, "Divergencias".

[78] Usamos el término "lugar de memoria" en el sentido que le asignó NORA, *Les Lieux.*

CAMPOS PÉREZ, Lara

"La república personificada. La fiesta porfiriana del 2 de abril", en *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, 51 (ene.-jun. 2016), pp. 53-71.

CHAVERO, Alfredo

Historia antigua y de la conquista, vol. 1, en Vicente RIVA PALACIO (coord.), *México a través de los siglos*, México, Ballescá, 1887.

COSÍO VILLEGAS, Daniel

El Porfiriato. Vida política interior, t. 2, vol. 2, en Daniel COSÍO VILLEGAS (dir.), *Historia moderna de México*, México, Hermes, 1973.

DUMAS, Claude

"El discurso de oposición en la prensa clerical conservadora de México en la época de Porfirio Díaz (1876-1910)", en *Historia Mexicana*, XXXIX: 1 (153) (jul.-sep. 1989), pp. 243-256.

ESPOSITO, Mathew

Funerals, Festivals and Political Culture in Porfirian Mexico, Albuquerque, University of New Mexico Press, 2010.

FERREYRA BELTRÁN, Pablo Alejandro

"Cuauhtémoc, hombre y mito en la historia de México", tesis de licenciatura en antropología, México, Escuela Nacional de Antropología e Historia, 1983.

FULTON, Christopher

"Cuauhtémoc awakened", en *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, 35 (2008), pp. 5-47.

"Cuauhtémoc regained", en *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, 36 (2008), pp. 5-43.

GARCÍA QUINTANA, Josefina

Cuauhtémoc en el siglo XIX, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1977.

GENTILE, Emilio

"Fascism as Political Religion", en *Journal of Contemporary History*, 25: 2/3 (1990), pp. 229-251.

GILLIS, John R. (ed.)

Commemorations. The Politics of National Identity, Princeton, Princeton University Press, 1994.

GÓMEZ IZQUIERDO, Jorge (coord.)

Los caminos del racismo en México, México, Plaza y Valdés, 2008.

HALE, Charles

La transformación del liberalismo en México a finales del siglo XIX, México, Fondo de Cultura Económica, 2000.

HOBSBAWM, Eric

"La fabricación en serie de tradiciones. Europa, 1870-1914", en TERENCE y HOBSBAWM (eds.), 2002, pp. 273-318.

ILLADES, Carlos

Nación, sociedad y utopía. El romanticismo mexicano, México, Conaculta, 2005.

Las otras ideas. Estudios sobre el primer socialismo en México, México, Era, Universidad Autónoma Metropolitana, 2008.

KNIGTH, Alan

"El liberalismo mexicano, desde la Reforma hasta la Revolución", en *Historia Mexicana*, XXXV: 1 (137) (jul.-sep. 1985), pp. 59-91.

LÓPEZ PORTILLO Y ROJAS, José

La raza indígena, México, Imprenta Mariano Viamonte Zuleta, 1904.

MOSSE, George L.

La nacionalización de las masas, Madrid, Marcial Pons, 2007.

MURIEL, Josefina

"Divergencias en la biografía de Cuauhtémoc", en *Estudios de Historia Novohispana*, 1, 1966, pp. 53-114.

NORA, Pierre

Les lieux de mémoire, París, Gallimard, 1984.

NÚÑEZ BECERRA, Fernanda

"La degeneración de la raza a finales del siglo XIX. Un fantasma 'científico' recorre el mundo", en GÓMEZ IZQUIERDO (coord.), 2008, pp. 67-88.

ORTIZ MONASTERIO, José

México eternamente. Vicente Riva Palacio ante la escritura de la historia, México, Fondo de Cultura Económica, 2004.

PANI, Erika y Alicia SALMERÓN (coords.)

Conceptuar lo que se ve. François-Xavier Guerra, historiador. Homenaje, México, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 2004.

PÉREZ MONTFORT, Ricardo

Estampas de nacionalismo popular mexicano: ensayos sobre cultura popular y nacionalismo, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 1994.

PÉREZ VEJO, Tomás

"La difícil herencia: hispanofilia e hispanofobia en el proceso de construcción nacional mexicano", en PÉREZ VEJO y SUÁREZ CORTINA (eds.), 2010, pp. 219-230.

"Extranjeros interiores y exteriores: la raza en la construcción nacional mexicana", en YANKELEVICH (coord.), 2015, pp. 89-124.

PÉREZ VEJO, Tomás y Manuel SUÁREZ CORTINA (eds.)

Los caminos de la ciudadanía: México y España en perspectiva comparada, Madrid, Biblioteca Nueva, Publicán, 2010.

PETERSEN, Amanda

"¿Sacrificar al héroe para fundar la nación? *Clemencia* de Ignacio Manuel Altamirano", en *Literatura Mexicana*, 25: 1 (2014), pp. 5-24.

PICCATO, Pablo

The Tyrany of Opinion. Honor in the Construction of the Mexican Public Sphere, Duke, Duke University Press, 2010.

POWELL, T. G.

"Mexican Intellectuals and the Indian Question, 1876-1911", en *The Hispanic America Historical Review*, 48: 1 (1968), pp. 19-36.

RAMÍREZ, Fausto

"Vertientes nacionalistas en el modernismo", en *El nacionalismo y el arte mexicano*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1986, pp. 111-167.

ROZART, Guy

Los orígenes de la nación. Pasado indígena e historia nacional, México, Universidad Iberoamericana, 2001.

TEJA ZABRE, Alfonso

Historia y tragedia de Cuauhtémoc, México, Botas, 1929.

TENEMBAUM, Barbara A.

"Streetwise History. The Paseo de la Reforma and the Porfirian State, 1876-1910", en BEEZLEY, MARTIN y FRENCH (eds.), 1994, pp. 127-149.

TENORIO TRILLO, Mauricio

Artilugio de la nación moderna, México, Fondo de Cultura Económica, 1998.

TERENCE, Ranger y Eric HOBSBAWM (eds.)

La invención de la tradición, Barcelona, Crítica, 2002.

VÁZQUEZ, Josefina Zoraida

"La historiografía romántica en México", en *Historia Mexicana*, X: 1 (37) (jul.-sep. 1960), pp. 1-13.

YANKELEVICH, Pablo (coord.)

Inmigración y racismo: contribuciones a la historia de los extranjeros en México, México, El Colegio de México, 2015.

ZÁRATE TOSCANO, Verónica

"La conformación de un calendario festivo en México en el siglo XIX", en PANI y SALMERÓN (coords.), 2004, pp. 182-214.

"LO QUE QUEREMOS ES QUE SALGAN LOS BLANCOS Y LAS TROPAS". YAQUIS Y MEXICANOS EN TIEMPOS DE REVOLUCIÓN (1910-1920)

Nicolás Cárdenas García
Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco

La consolidación del porfiriato en Sonora tuvo consecuencias de largo alcance para el pueblo yaqui, ya que en ese periodo dio inicio un proyecto modernizador de las autoridades, tanto estatales como federales, para colonizar y hacer productivas las ricas tierras del valle que habitaban. Tal proyecto, como ha sido relatado por varios estudiosos, encontró una decidida resistencia y tuvo que ser respaldado por una larga guerra en la que el ejército federal usó todos los medios a su alcance, incluyendo la deportación de miles de yaquis al sureste del país.[1]

Por el lado del pueblo yaqui, tenemos evidencia de respuestas más bien entremezcladas a esta política. Si bien la nación yaqui había conservado una notable unidad territorial

Fecha de recepción: 2 de noviembre de 2015
Fecha de aceptación: 18 de marzo de 2016

[1] El mejor estudio sigue siendo el de Hu-DeHart, *Yaqui Resistance*. Un relato reciente y accesible en Taibo II, *Yaquis*.

y política, esta nueva ofensiva tuvo el efecto de dividirla. Unos decidieron huir de la violencia hacia Arizona, otros encontraron empleo en distintas regiones de la entidad, algunos incluso apoyaron a los mexicanos, y un grupo, bastante numeroso, decidió enfrentar a los invasores y defender su territorio. Tal división no era tajante pues, a pesar de todo, algunos yaquis pacíficos o emigrados colaboraron con los rebeldes e incluso se sumaron ocasionalmente a sus filas. Del lado sonorense mexicano tampoco había una unidad completa en torno a esta guerra, ya que muchos empresarios y hacendados apreciaban su gran valor como fuerza de trabajo. Sin embargo, poco a poco se impuso cierto consenso sobre la imposibilidad de un arreglo pacífico de la cuestión yaqui.

Las líneas generales de esta política, sorprendentemente, no variaron con la llegada de las nuevas élites políticas revolucionarias. Si cabe, el único cambio consistió en ampliar la magnitud de los proyectos de colonización e irrigación, pues en lo que tocaba a la estrategia para lograrlos, se persistió en una solución por la vía de las armas, la deportación y la separación de las familias yaquis. En todo caso, la nueva guerra contra los revolucionarios acentuó la brecha entre las dos partes y dejó claro que sus proyectos históricos eran incompatibles.

Aun cuando toda la información sobre este periodo procede de las fuentes mexicanas, es importante señalar que ahí también se encuentran documentos que permiten asomarnos a la perspectiva que tenían los yaquis de la situación. Después de analizar ambos puntos de vista, creo posible sostener que sus formas de vida y la interpretación que hacían de los acontecimientos no tenían mayores puntos de contacto, de tal suerte que su relación en esos años,

aun cuando fue muy intensa, nunca fue un diálogo: se trató de dos monólogos tan distantes que no podían conducir a ninguna negociación ni acuerdo pacíficos.[2] Lo grave fue que tales monólogos estaban sostenidos por la fuerza de las armas y los más fuertes, los revolucionarios, se mostraron incapaces de entender las razones de los yaquis. Hacerlo hubiera significado renunciar a sus proyectos modernizadores y nacionalistas.

EL PORFIRIATO, LA MODERNIZACIÓN Y LA GUERRA DEL YAQUI

Ante todo hay que empezar por establecer algo que parece trivial. El profundo sentido de continuidad con el pasado, que caracterizaba a la nación yaqui, no tiene que ver con nuestras nociones de historia mexicana. Su cronología era otra, otros sus sucesos fundamentales, otro el sentido de la vida yaqui en ese transcurrir. Ciertamente su identidad se basaba en una fuerte memoria social, pero en ella aparecían mezclados indisolublemente elementos mítico religiosos con hechos y acontecimientos históricos. Entre los primeros están los dos mitos de fundación: uno que ubica el diluvio en territorio yaqui y otro que se conoce como el Canto de la Frontera. Según éste, cuatro profetas yaquis recibieron la visita de una bandada de ángeles que los acompañó mientras caminaban, predicaban y cantaban, a lo largo de la frontera. "Al cantar fueron definiendo la extensión del territorio

---

[2] Esta interpretación está fundada en los trabajos de Alfred Schutz. Puede verse, en particular, "El forastero. Ensayo de psicología social", en SCHUTZ, *Estudios*, pp. 95-107.

tribal yaqui y designando los hitos que marcaban claramente los límites". Por esa razón, "los yaquis se consideraban propietarios al servicio de Dios, de esa vasta extensión de tierra"[3] (véase el mapa 1).

Este mito tenía un complemento laico: el rey de España, probablemente a raíz de la rebelión de 1740, habría sancionado en ese año esos linderos mediante un título de propiedad otorgado a los yaquis. Tal documento, si existió, es probable que se haya perdido o fuera robado, pero lo importante es que en adelante sería un argumento central del discurso yaqui. Por lo demás, es verdad que a fines de 1739 el virrey Juan Antonio de Vizarrón y Eguiarreta (gobernó de 1734 a 1740) recibió a una delegación yaqui encabezada por Juan Ignacio Usacamea, el *Muni* (al que nombró capitán), y aprobó sus demandas, incluyendo el respeto a sus tierras.[4]

Es necesario tener presente que en esa larga historia las guerras no terminaron con una clara victoria española o mexicana. Todas fueron terribles para los yaquis, pero aun diezmados y dispersos, al final siempre hubo algunos miles que se mantenían en su territorio sagrado. Todavía en 1939, unos pocos seguían "alzados" o rebeldes en sus montañas.[5]

Aparte de las guerras propias, durante el siglo XIX habían participado en las luchas armadas que se libraron en Sonora, al lado de los más disímiles aliados: los realistas,

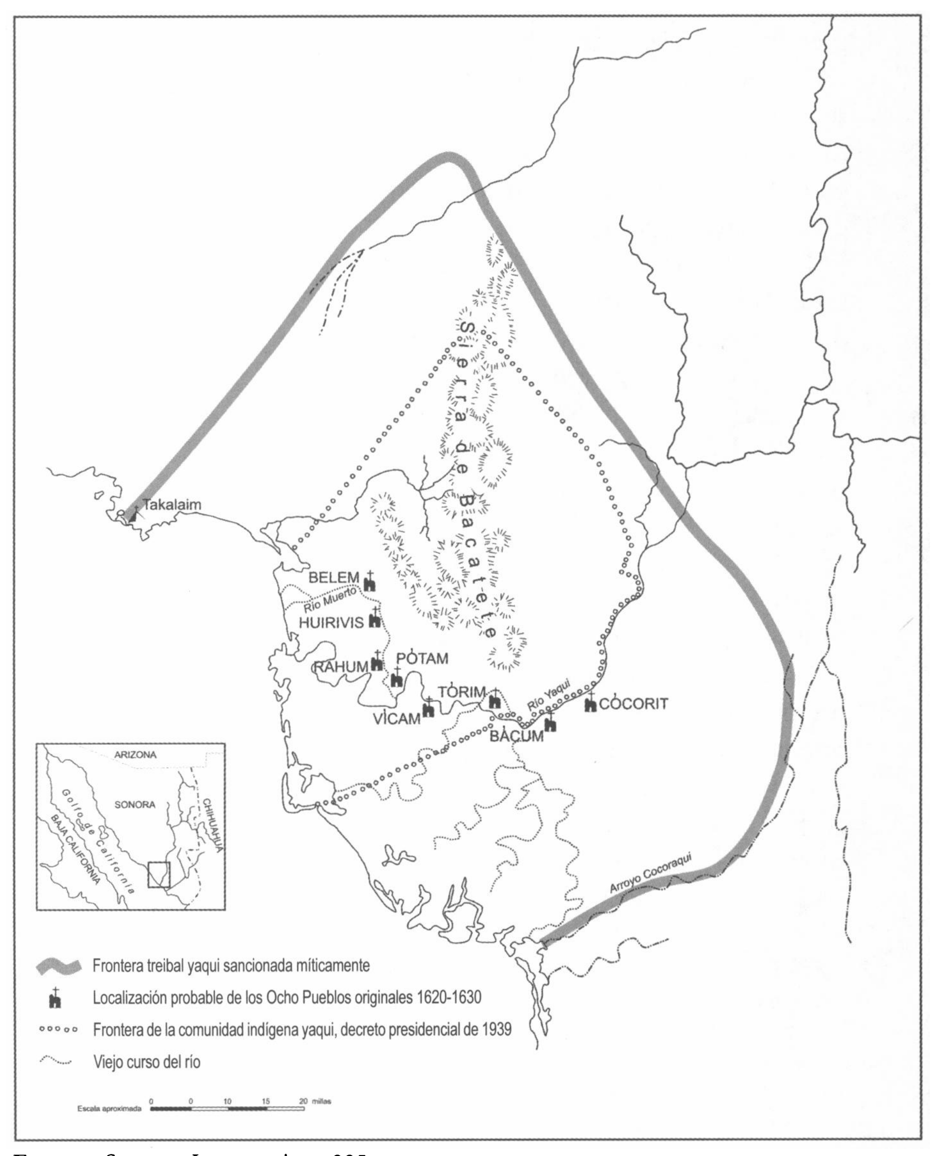
---

[3] Tales límites, para el observador externo, no eran muy precisos. Spicer calculó que las 400 000 ha concedidas por el presidente Cárdenas representaban poco más de un tercio de sus posesiones originales. SPICER, *Los yaquis*, pp. 213, 215 y 334-335.

[4] SPICER, *Los yaquis*, p. 46; HU-DEHART, *Adaptación*, pp. 54, 62-63.

[5] SPICER, "Eventos", pp. 246-258.

Mapa 1
CAMBIOS EN EL TERRITORIO TRIBAL DE LOS YAQUIS HASTA 1939



FUENTE: SPICER, *Los yaquis*, p. 335.

Manuel María Gándara o los imperialistas franceses, pero su compromiso con ellos no era ideológico o nacionalista. Simplemente querían que se respetara su territorio y esas alianzas parecen haber sido meramente coyunturales y pragmáticas. Lo importante es que, a despecho de su propia versión mítica, fue hasta el siglo XIX, en medio y por medio de estas guerras propias y ajenas, cuando parece haberse configurado la identidad nacional yaqui.[6]

La vida yaqui era una vida llena de exigencias, responsabilidades y escrutinio público. Parece haber dejado muy poco margen a la individualidad fuera de esa intensa vida social y comunitaria, lo que seguro generó tensiones y angustias en los individuos que comenzaban a tener información de y roce con el mundo mexicano. Pero entretanto, estaba claro para ellos que "el servicio público era muy arduo" y difícil. El yaqui tradicional vivía, ciertamente, atrapado en el mantenimiento del ciclo vital durante el año ceremonial. Los pesados deberes de esa vida la hacían, como resume Spicer, "una vida muy dura".[7]

Este modo de vida, que alcanzó su esplendor hacia 1880, fue posible porque en el agitado siglo XIX sonorense, los pueblos yaquis, en efecto, lograron vivir con autonomía. Sin embargo, tanto el crecimiento demográfico de Sonora como la estabilidad institucional liberal y el paso del ferrocarril por su territorio, pronto amenazaron su modo de vida y su existencia misma[8] (véase el mapa 2).

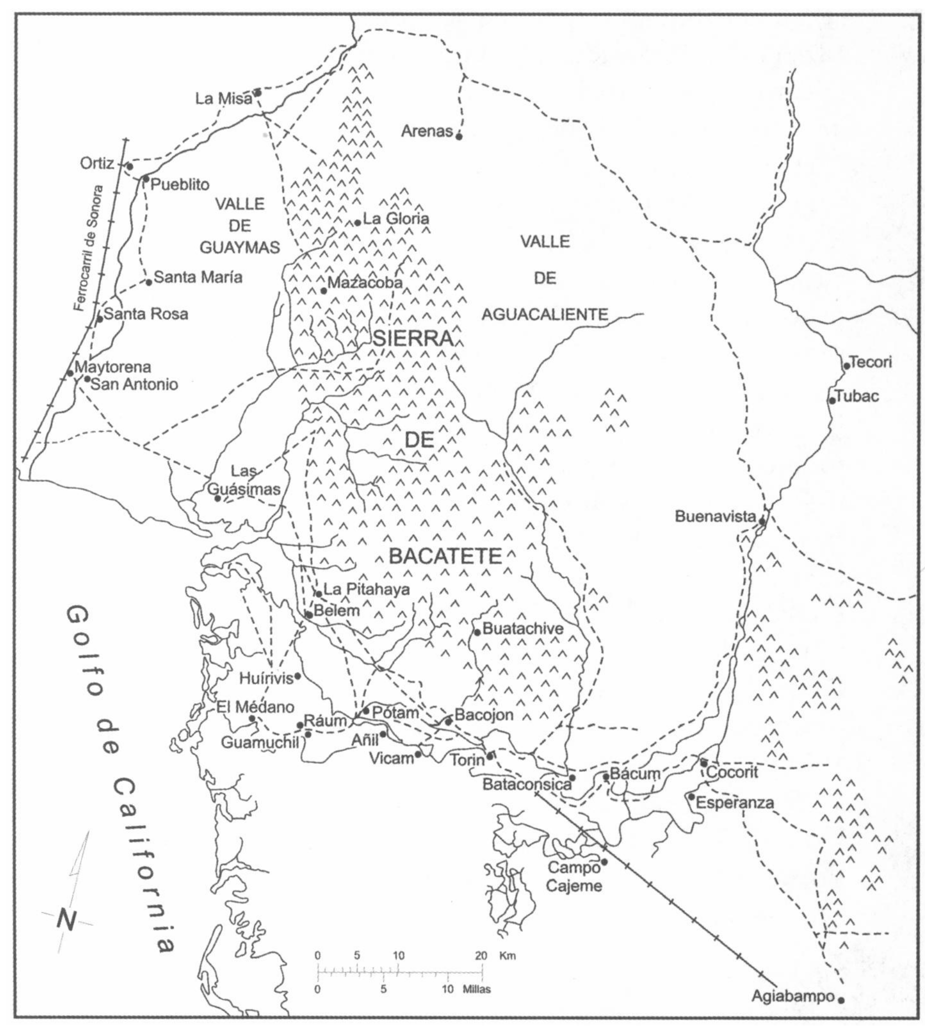
---

[6] ACUÑA, *Caudillo*; HU-DEHART, *Yaqui Resistance*, pp. 91-93; SPICER, *Los yaquis*, pp. 276-282, y HERNÁNDEZ, *Insurgencia*.

[7] SPICER, *Los yaquis*, p. 257.

[8] HU-DEHART, "Development", p. 76 y ss, y *Yaqui Resistance*, p. 99 y ss. También OKADA, "El impacto".

Mapa 2
LA SIERRA DE BACATETE Y EL RÍO YAQUI, C. 1900



FUENTE: HU-DEHART, *Yaqui Resistance*, p. 224.

La población de Sonora en el siglo XIX tuvo un comportamiento atípico, pues creció hasta mediados de siglo (271 000 habitantes), pero a partir de allí descendió hasta 1870 (108 211 pobladores). Luego comenzó un lento crecimiento que se aceleró a partir de 1890, de modo que a fines de siglo por fin se sobrepasaba la cifra de 30 años antes (221 682 habitantes).[9] Frente a esos números, la población yaqui representó durante ese siglo un porcentaje considerable, pues hacia 1840 pudo haber estado compuesta por 50 000 individuos, de los cuales unos 22 500 residían en los ocho pueblos. Era una nación pequeña, pero la diferencia respecto del total de Sonora no era abismal; se trataba del único pueblo indígena que en el periodo español tuvo un leve crecimiento poblacional y pronto fue dominante en todo el noroeste. En cambio, para 1900 quedaban tal vez menos de 30 000, y de ellos sólo la mitad habitaba de manera dispersa en el Valle del Yaqui. Este descenso demográfico coincidió con el afianzamiento de los gobiernos porfiristas y el crecimiento poblacional mexicano. En parte se debió a las víctimas de guerra, aunque también muchos huyeron de ella hacia Arizona. Sin embargo, como sabemos, todavía faltaba lo peor, la deportación masiva de yaquis a Yucatán entre 1902 y 1908, que las cifras más confiables ubican entre 5 000 y 7 000 personas. En fin, después de la pesadilla porfirista, hacia 1910 parecen haber quedado sólo unos 15 000 yaquis dispersos por Sonora y otras entidades, mientras unos 3 000 seguían en sus queridos pueblos.[10]

---

[9] I. ALMADA, *Breve historia*, pp. 128-129.

[10] FABILA, *Las tribus*, pp. 127-130; SPICER, *Los yaquis*, pp. 155, 192 y 198; PADILLA, *Yucatán*, pp. 130-132; HU-DEHART, "Solución", pp. 153-154; HU-DEHART, *Yaqui Resistance*, pp. 162-163.

Estas cifras ayudan a entender por qué la presión hacia los ricos recursos de su territorio fue soportable hasta 1880 aproximadamente. Y, por el contrario, también explican que el pueblo yaqui pudiera vivir con cierta holgura en las extensas y fértiles orillas del río Yaqui, de los bosques, el mar y las montañas del Bacatete, y que pudiera hacerlo con su propia religión y sus propios gobiernos. Sin embargo, hacia 1880, los liberales porfiristas decidieron acabar con esa anomalía de tener —como decía el gobernador Ramón Corral— dentro del estado una "nación separada, independiente por completo, que tiene su régimen de gobierno diverso del nuestro".[11]

Lo hicieron mediante una triple estrategia: la guerra, la colonización y la ocupación militar, que incluyó al final la deportación. La guerra fue terrible: duró de 1882 a 1909 y fue ejecutada ahora por el ejército federal, que ganó las importantes batallas de Buatachive (1886), Mazocoba (1900) y Gavilán (1904). Lo novedoso, en todo caso, fue que Cajeme, quien había llegado al grado de capitán en el ejército federal y había combatido contra los imperialistas, reconvertido en capitán general de los yaquis, modernizó su ejército, estableció una especie de sistema fiscal, formó una caballería y utilizó tácticas y armamento occidentales. Por ejemplo, fortificó un punto llamado Añil (entre Pótam y Bácum) en el que ganaron un combate al ejército en 1885. Sin embargo, los dos principales jefes yaquis en el periodo, que encabezaron la resistencia, terminaron capturados y ejecutados, Cajeme en abril de 1887 y Tetabiate en julio de 1901, de modo que en adelante unos 2 500 yaquis se

---

[11] Corral al Congreso de Sonora, 29 de noviembre de 1880, en TRONCOSO, *Las guerras*, p. 125; HU-DEHART, *Yaqui Resistance*, p. 94.

refugiaron en las montañas y siguieron peleando mediante una especie de lucha guerrillera. La diferencia respecto de las guerras anteriores es que ahora el ejército se convirtió en uno de ocupación, lo que permitió el avance de las obras de riego y el asentamiento de colonos blancos y mestizos en el territorio. Al final el jefe Luis Bule firmó en enero de 1909 una nueva paz que dio un pequeño respiro al acosado pueblo yaqui. De cualquier manera, para 1910 "estaba bastante avanzado el proceso de transformación de los pueblos yaquis en pueblos mexicanos"[12] (véase el mapa 3).

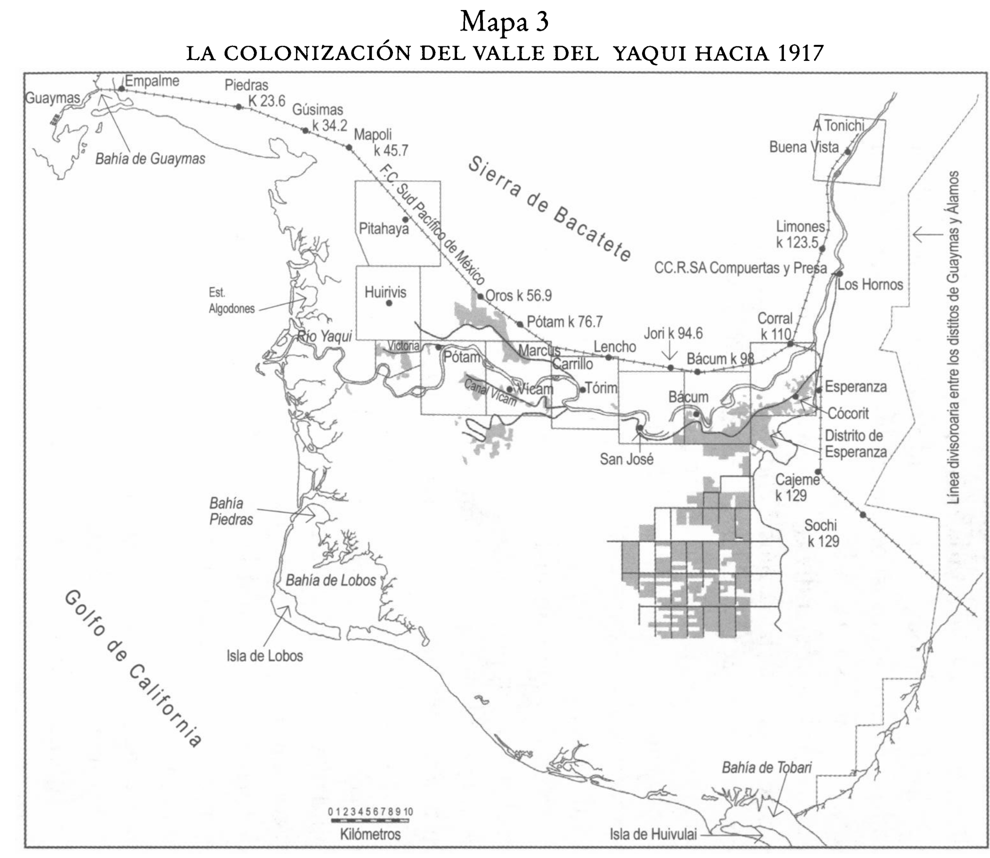
De hecho, el contacto entre yaquis y mexicanos durante el siglo XIX se había intensificado en toda Sonora, lo que explica el elevado porcentaje de yaquis que no residía en los pueblos. Básicamente, estaban empleados como peones agrícolas, como mineros y como servicio doméstico, y pronto tuvieron una bien establecida fama de buenos trabajadores. La política de exterminio y deportación, por ello, encontró cierto rechazo entre hacendados y propietarios de minas, pues la fuerza de trabajo era más bien escasa en Sonora. Pero tal "solución", por otra parte, estaba justificada por el hecho de que estos yaquis "mansos" o integrados muchas veces ayudaban a los que se encontraban alzados con provisiones y recursos, pero también porque podían ir y venir entre tales trabajos y la resistencia en sus montañas.

Los ámbitos y la manera en que se dio esta relación entre ambos mundos en este mismo periodo (fines del XIX), por un lado, dejaban muy poco espacio para la integración y por el otro cancelaron toda posibilidad de llegar a un arreglo

---

[12] SPICER, *Los yaquis*, p. 286; HERNÁNDEZ, *Insurgencia*, p. 110 y ss.; HU-DEHART, *Yaqui Resistance*, p. 190 y ss; CORRAL, "José María Leyva Cajeme", p. 154 y ss.

Mapa 3
LA COLONIZACIÓN DEL VALLE DEL YAQUI HACIA 1917



FUENTE: Panfleto publicitario de la Compañía Consultora Richardson, en University of Arizona Library Special Collections. Records of the Compañía Constructura Richardson, S. A., folder III, Printed Material, *ca*. 1904-1925.

pacífico. En el fondo se trataba de una lucha entre dos tipos de sociedad y dos visiones del mundo con prácticamente ningún punto de contacto. Por ello se entiende que el grueso de ambas partes del conflicto operara con una imagen estereotipada del otro, que aun cuando no fuera compartida por todos los individuos, sí orientaba las actitudes de cada bando. Los yaquis veían a los sonorenses como un pueblo de guerreros innatos, individuos agresivos y furiosos, incapaces de conservar la paz entre ellos y con otros grupos pacíficos; se trataba de gente desordenada que no respetaba fronteras establecidas, pues invadían sin aviso y luego defendían con las armas lo que habían robado. Tampoco respetaban a las autoridades de los pueblos y pensaban que la dirección verdadera del pueblo era la militar. Y, en fin, era un pueblo que simplemente simulaba ser católico, pero que ignoraba cuál era el comportamiento religioso correcto. Por ello, no es sorprendente que en la mitología yaqui los mexicanos hubieran "sido hechos con la basura que Dios había barrido y hecho a un lado, y que el primer mexicano salió de esa pila de basura agitando los brazos, hablando con mucha volubilidad y amenazando a todo el mundo".[13] Por lo demás, recordemos que tal imagen de los mexicanos se transmitía de forma oral mediante la educación familiar y religiosa. Por ejemplo, en las ceremonias anuales de pascua, muchos seres malignos llevaban máscaras que imitaban a los soldados mexicanos, que al final eran quemadas en una gran hoguera.

Tal imagen es comprensible si pensamos que aparte de los colonos que venían a invadir su tierra, los yaquis trataban ante todo a los soldados, autoridades y al sistema de

---

[13] SPICER, *Los yaquis*, p. 197.

justicia mexicanos. Y en el caso de los que lograban trabajar en minas y haciendas, se les reservaba el trato del último peldaño de la escala social. La deportación y la entrega de niños y niñas a familias de las grandes ciudades en calidad de servicio doméstico, por cierto, no ayudaba a eliminar estas impresiones del mundo "civilizado". Muchos perdieron a parientes que murieron en el largo viaje a Yucatán y Valle Nacional, o bien en las agotadoras faenas en esos lejanos lugares.

Por lo que se refiere a los sonorenses, fue en la época porfirista cuando se configuró una lectura del conflicto desde el mirador del progreso, la civilización y el gobierno constitucional. Para ellos la existencia de la sociedad yaqui —con su independencia, su rechazo de la ciudadanía y la propiedad individual, sus costumbres semisalvajes, su forma de vida atrasada, sus formas de gobierno rudimentarias— era inadmisible. Como escribía el doctor Manuel Balbás, médico militar del ejército que combatió a los yaquis a fines de siglo, aun si el derecho de posesión por varios siglos constituía un título legítimo de propiedad, "esta riquísima zona no es debidamente explotada por los indios y el progreso exige que lo sea". Este progreso estaba hecho de grandes exigencias "y el pueblo que no se amolda a ellas, tiene que sucumbir". Por eso la guerra del Yaqui, bien decían, eran una guerra entre dos pueblos, dos naciones, una de las cuales la concebía como una guerra santa civilizadora contra los bárbaros. Como resumía el propio Balbás, las causas de la prolongación indefinida de la campaña, desde el punto de vista de los indios, eran:

Los derechos de propiedad que alegan sobre las tierras mencionadas.

Su anhelo de permanecer completamente sustraídos al gobierno del *yori*, para disfrutar una vida semisalvaje, con absoluta libertad e independencia.

La falsa idea que tiene formada de su patria, no considerándola constituida por todo el país llamado México, sino única y exclusivamente por la región limitadísima del Yaqui.

Y en el fondo de todas las causas, la fundamental y esencial de ellas: la ignorancia de estos indios, naturalmente inteligentes, pero absolutamente privados de instrucción.[14]

Por eso no había en realidad solución pacífica posible a pesar de los intentos de convencerlos para convertirse en propietarios privados. Porque se trataba de un modo de vida al que incluso los que trabajaban fuera regresaban cuando podían. El suyo era una especie de territorio libre que no tenían en ninguna otra parte. Aunque podían aceptar las reglas de los yoris en el exterior, no querían hacerlo ahí. Lo que rechazaban era un tipo de vida que conocían, porque lo habían visto impuesto a los otros grupos indígenas como los mayos. Por eso para ellos se trataba de defender sus campos, sus hogares y su sagrado territorio tribal contra un enemigo que había dado muestras de ser despiadado. Como le escribieron los ocho pueblos al general Luis E. Torres en julio de 1899:

Díganos ahora: lo que queremos es que salgan los blancos y las tropas. Si salen por las buenas, entonces hay paz; si no declararemos la guerra. Porque la paz que firmamos en Ortiz fue con

---

[14] Balbás y Hernández, *Crónicas*, p. 94.

> la condición de que se fueran tropas y blancos y eso todavía no lo cumplen: al contrario, en lugar de cumplirlo fueron a quitar las armas. De suerte que ahora son ustedes de todo el negocio, y nosotros no tendremos la culpa de todas las desgracias que haya.[15]

Lo cierto es que hacia 1910, el dominio mexicano había avanzado a tal punto que no era remota la posibilidad de la extinción del pueblo yaqui como entidad autónoma. Ese proceso sólo en parte fue detenido por la revolución mexicana.

MADERO Y LOS YAQUIS: CRÓNICA DE UN DESENCUENTRO

Aguilar Camín escribía a fines de los setenta del siglo pasado que la historia reciente del pueblo yaqui podría escribirse como si no hubiera existido la revolución mexicana. Sin embargo, los miembros de la nueva élite política tuvieron que ocuparse casi constantemente de la cuestión yaqui. El primero de ellos fue Madero, quien en su libro *La sucesión presidencial en 1910* y durante su gira proselitista por Sonora había hablado de la situación de los yaquis, a quienes, decía, se había hecho una guerra "interminable", "inicua", "infructuosa", en vez de reconocérseles "como dueños de la vasta extensión de terreno que ocupaban". El hecho de que "no reconocían de un modo absoluto la autoridad federal, no era motivo para exterminarlos, pues con paciencia se hubiera logrado introducir entre ellos la luz de la enseñanza, las ventajas de nuestra civilización, y muy pronto, en mucho menos tiempo que el que se ha necesitado para

---

[15] Troncoso, *Las guerras*, pp. 125-126.

exterminarlos, se hubiera logrado civilizarlos".[16] No tenemos constancia de que los jefes yaquis se enteraran directamente de tales discursos, pero es posible que fueran parte de los argumentos con que Fructuoso Méndez y Pedro García convencieran a jefes como Sibalaume y Mori de sumarse al movimiento armado en la región del río.[17]

Consecuente con sus dichos, al triunfo del levantamiento armado, durante los últimos días del mes de agosto de 1911, Madero se reunió en Tacubaya ("en representación del Gobierno federal") con una comisión de gobernadores y representantes de los más importantes jefes yaquis: José Sibalaume, Ignacio Mori y Juan Espinosa. La conformaban Pedro García (enviado de Espinosa), Benito Matus (enviado de Sibalaume y Mori), Gregorio Matus, Domingo Tesaumes, Juan Luis Mapaumes, Juan Ríos, Juan María Rosas, Francisco Alamera y Juan Sipol. También estuvieron dos representantes del gobierno de Sonora, Dionisio Lacarra y Alberto Morales. En realidad, no parecía una buena decisión haber elegido esas fechas. Madero no tenía en ese momento ningún cargo y estaba muy ocupado tratando de sacar adelante la candidatura de Pino Suárez a la vicepresidencia en la convención del Partido Constitucional Progresista. Además, Maytorena justamente tomaba posesión del gobierno de Sonora el 1º de septiembre, fecha en la que se firmó el Convenio. De hecho, al día siguiente de la firma, el secretario de Gobernación, Alberto García Granados, declaró que "el Gobierno Federal no ha autorizado al señor

[16] AGUILAR CAMÍN, "Los jefes", p. 18; MADERO, *La sucesión*, pp. 195-196.
[17] BRECEDA, *México revolucionario*, p. 22; RIVERA, *La revolución*, pp. 201 y 216; RAMÍREZ, *La participación*, pp. 36-37.

Madero para tratar con los comisionados yaquis, ni menos para aprobar ningún convenio con ellos".[18]

A pesar de la inconsistencia legal de esta negociación, es importante porque se trató del primer intento revolucionario de establecer una relación distinta con los yaquis. Además, Madero firmaba a sabiendas de que difícilmente perdería las elecciones del 15 de octubre. El documento producido también parece haber sido realmente un "convenio" entre ambas partes. Curiosamente se hicieron cinco ejemplares: dos para los yaquis, uno para el gobierno de Sonora, otro para el gobierno federal y otra para Madero. Los acuerdos tomados fueron:

1. "El Gobierno Federal cede a los indios yaquis los terrenos de propiedad nacional en los ejidos de los pueblos de Tórin, Vícam, Pótam y Raum, así como el Canal de Vícam." Tales terrenos se abrirían al cultivo "por cuenta del gobierno" con el trabajo de los yaquis, quienes recibirían un salario de un peso diario. Cuando estuvieran listos, se haría un reparto de tierras por los ingenieros "de acuerdo con los gobernadores de los yaquis", a razón de 3 hectáreas por matrimonio, 2 a solteros mayores de edad, hombre o mujer, y 1 por niño. Se les daría un título de propiedad con la condición de que tales propiedades no podrían ser vendidas, hipotecadas o gravadas por 30 años.
2. El reparto se haría después de la primera cosecha, y a cada familia se le daría un tronco de mulas con sus aperos.
3. El gobierno pondría una proveeduría para distribuir provisiones a los nuevos colonos antes de la primera cosecha.

[18] TARACENA, *La verdadera*, pp. 390-392: CUMBERLAND, *Madero,* pp. 189-191. Taylor, equivocadamente afirma que el gobierno de De la Barra firmó el tratado. TAYLOR, *La gran aventura*, p. 318.

4. Se establecerían escuelas "y todos los yaquis se comprometen solemnemente a cumplir con las leyes de instrucción primaria, obligando a todos los niños, en edad de asistir a la escuela, hasta los catorce años, que vayan a ellas".
5. El gobierno construirá una iglesia en cada pueblo.
6. Los colonos yaquis no pagarán contribuciones por 30 años.
7. "Los yaquis nombrarán sus autoridades locales, pero reconocerán la general del Estado y la de la República Mexicana."

Finalmente, en el acuerdo se establecía que, en caso de diferencias, serían arregladas ante los tribunales y que "en ningún caso se recurrirá a las armas, pues los yaquis protestan sumisión completa al actual gobierno, al que están dispuestos a ayudar como todos los mexicanos, sólo en caso de una guerra extranjera".[19]

Llama la atención que los enviados hayan aceptado la posibilidad de un reparto de su tierra, pero hay que resaltar el hecho de que su nación nunca se había encontrado en una situación de debilidad como la de entonces. Además, la llegada a la gubernatura de Maytorena parece haber dado confianza a algunos jefes de que atendería sus demandas. De hecho, justamente con el triunfo de los maderistas, se dieron dos procesos distintos: por un lado comenzó un lento regreso de los yaquis a su tierra y la repoblación de sus queridos pueblos, y por el otro nuevamente las partidas de yaquis levantiscos tuvieron oportunidad para bajar a los valles y a los caminos.[20] Y también hay que considerar que

---

[19] TARACENA, *La verdadera*, pp. 390-391; "Madero pacta con los yaquis", en CUEVAS, *Sonora*, pp. 283-284; y HENDERSON, "Un gobernador", p. 177 y ss.

[20] MOCTEZUMA, *De pascolas*, p.171; HOLDEN, *Mujeres yaquis*, p. 198 y

los jefes más importantes, Espinosa, Mori, Matus y Sibalaume, el más recalcitrante de ellos, no estuvieron presentes en las negociaciones y que posiblemente los enviados no fueran muy competentes en el idioma y las prácticas políticas de los mexicanos.[21]

En todo caso, faltaba ver qué pasaría al intentar llevar a la práctica estos acuerdos. Madero tomó posesión de la presidencia el 6 de noviembre y poco después decidió enviar al general sudafricano Benjamin J. Viljoen, veterano de la guerra bóer y consejero personal suyo en la revolución pasada, a Sonora, en calidad de Comisionado de Paz del Yaqui. Si tal decisión parecía confirmar la importancia que daba al asunto era, en cambio, bastante extraño que designara para el caso a un extranjero sin conocimiento de Sonora, de los yaquis y de las complicadas relaciones entre los distintos poderes civiles y militares en México. En esa ocasión estuvo poco tiempo en Sonora, pues regresó en diciembre a la Ciudad de México, junto con Maytorena y un grupo de enviados yaquis, para entrevistarse con el presidente acerca de la delicada cuestión de las tierras planteada en el convenio.[22]

Viljoen, después de una breve estancia en El Paso, tal vez para tratar su asma, a mediados de enero de 1912 ya se había instalado en Guaymas. Ahí se enteró de que los yaquis

---

ss.; RUIZ, *Tres procesos*, pp. 87-89; AGUILAR CAMÍN, *La frontera nómada*, pp. 166-167.

[21] BRECEDA, *México revolucionario*, p. 27.

[22] Vale la pena señalar que para ese entonces Viljoen había obtenido la nacionalidad estadounidense, pues había llegado a Estados Unidos como organizador de una colonia bóer. Al fracasar ésta, se había establecido como ganadero en Nuevo México. TARACENA, *La verdadera*, p. 432; AGUILAR CAMÍN, *La frontera nómada*, p. 167; HUERTA, *Memorias*, p. 66, y TAYLOR, *La gran aventura*, p. 92.

del Bacatete y Bacatetito (gente de Luis Espinosa) estaban "inconformes con el último tratado efectuado en la Capital" y supo que, a pesar de las protestas de acatamiento del convenio, desde noviembre seguían menudeando los robos de ganado en la región del Yaqui.[23] Peor aún, a pesar de haberles entregado ropa, dinero y otros artículos, el día 25 habían atacado la estación de Mapoli del ferrocarril y asesinado a cuatro trabajadores. Eso confirmaba, desde su punto de vista, que había al menos una porción de la tribu que no quería la paz. Si no se lograba separar a los elementos buenos de los malos, creía "que la única solución de este problema será reclutando un cuerpo de unos mil hombres bien montados y equipados, y con unas cuantas piezas de artillería de montaña subyugar a los yaquis a la fuerza, empleando los métodos usados por los americanos para subyugar a los indios de aquel país".[24]

De hecho, pronto estuvo entre varios fuegos y no acertaba hacia dónde dirigir sus acciones. Por un lado, había diferencias entre los grupos de Espinosa, Sibalaume y Mori; por otro, el jefe de la zona militar estaba muy reticente a sus solicitudes de tropas, pues Viljoen carecía de mando militar directo y, en fin, los intereses y puntos de vista del gobernador Maytorena no siempre coincidían con los suyos. Si bien Maytorena había comenzado el diálogo con los jefes yaquis desde junio de 1911, parece haber manejado desde entonces un doble discurso; a los yaquis les prometió apoyo en sus demandas con Madero, pero por otro lado le planteaba

[23] Maytorena a Madero, 23 de noviembre de 1911 y 7 de enero de 1912, ambos en AGES, t. 2783.
[24] Viljoen a Madero, 25 de enero de 1912, en SUÁREZ, *Francisco I. Madero*, pp. 135-136.

al presidente condicionar el regreso de los yaquis de Yucatán y la necesidad de preparar una campaña armada contra ellos.[25] Viljoen trató, mientras tanto, de convencer a Espinosa de que "los yaqui bien intencionados deben separarse de los malos", pero con escaso éxito.[26] El resultado es que no sólo siguieron los robos, sino también asesinatos y amagos de grupos y poblaciones, a pesar de que se instaló la proveeduría prometida en Cruz de Piedra. Las mismas haciendas de Maytorena, La Misa, Santa María y San Antonio, fueron asaltadas en febrero y marzo.[27]

Tan mal estaban las cosas, que Viljoen, a fines de marzo, anunciaba a Maytorena su decisión de renunciar debido a "su pésimo estado de salud". Aunque se quedó un mes más, durante abril los ataques yaquis incluso alcanzaron al ferrocarril, aprovechando que en ese momento se había destinado la mayor parte de las tropas a combatir la rebelión orozquista.[28] A raíz de ello, el general Velasco decidió dar aviso a los jefes Matus, Mori y Espinosa de que se abstuvieran de merodear por los pueblos, pues había dado orden de batir a los indios "que sean avistados, en virtud de no poder distinguir quiénes son unos y quiénes son otros", es decir,

---

[25] Además, Maytorena mismo estaba interesado en adquirir tierras en el Valle del Yaqui. ALARCÓN, *José María Maytorena*, pp. 143-150 y 154; RAMÍREZ, *La participación*, p. 46.

[26] Viljoen a Maytorena, 28 de enero de 1912, AGES, t. 2783.

[27] Maytorena a secretario de Gobernación, 26 de febrero de 1912 y 23 de marzo de 1912; ambos en AGES, t. 2783.

[28] Viljoen a Maytorena, 23 de marzo de 1912; Maytorena a general J. R. Velasco, 19 de abril de 1912; Moreno a Maytorena, septiembre de 1912. Todos en AGES, t. 2783. El propio Álvaro Obregón, entonces presidente municipal de Huatabampo, repelió con sus reclutas el ataque al tren del 15 de abril de 1912. OBREGÓN, *Ocho mil kilómetros*, p. 9 y TAYLOR, *La gran aventura*, p. 322.

rebeldes o mansos.[29] Cuando al fin Viljoen se fue, sugirió que se cancelara todo el asunto de las provisiones. Un consternado Maytorena, por su parte, le preguntaba a Madero "qué decir a la tribu" el 23 de mayo.[30]

Un tiempo se mantuvo el suministro, pero hacia fines de julio se decidió por fin suspender los pagos de un peso diario a cada yaqui por concepto de haberes, a cambio de sus servicios en las guardias nacionales. El 31 de agosto Crescencio Valderrain, Valentín Romero y Apolonio Elguero, yaquis de Cócorit, le escribieron a Maytorena para preguntarle los motivos de esa suspensión. En caso de ser cierta la orden, le decían, "cesan nuestros compromisos con usted" y podemos "irnos tranquilos a trabajar".[31]

Tal vez algunos se fueran a trabajar, pero en el incierto contexto de la rebelión orozquista, cuyos últimos partidarios fueron derrotados hasta octubre en Sonora, los actos de yaquis rebeldes se volvieron más frecuentes y osados. El 8 de septiembre, por ejemplo, una partida de más de 150 atacó Colonia Pesqueira, donde resultaron 9 muertos y 9 heridos, entre civiles y soldados. Por esas fechas otro grupo saqueaba Realito a unos 6 km de La Dura.[32] Al mes siguiente otra partida de unos 150 asaltaba el rancho La Despensa, en el distrito de Álamos, donde asesinaron a cuatro vecinos.[33]

---

[29] General Velasco a Maytorena, 19 de abril de 1912, AGES, t. 2783.

[30] Maytorena a Madero, 21 de mayo de 1912, AGES, t. 2783.

[31] Yaquis a Maytorena, Cócorit, 31 de agosto de 1912, AGES, t. 2782.

[32] Maytorena a secretario de Gobernación, 9 de septiembre de 1912, AGES, t. 2782.

[33] Maytorena a secretario de Gobernación, 15 de octubre de 1912; Maytorena a J. R. Velasco, ambos en AGES, t. 2782. F. R. ALMADA, *La revolución*, pp. 65-71.

Finalmente, parece que Madero perdió interés en un arreglo general de la cuestión yaqui a raíz del fracaso de su comisionado en conseguir el acatamiento de los acuerdos de septiembre de 1911. En octubre de 1912, sobre esas "depredaciones", decía a Maytorena: "Espero que ahora que dispone fuerzas suficientes pueda someterlos".[34] Viljoen, de hecho, fue enviado como cónsul a Breslau, Prusia, tal vez para ayudarle en la recuperación de su salud y como compensación a sus trabajos revolucionarios. Y, como sabemos, Madero estaba tratando de mantenerse en el gobierno y debía atender muchos otros asuntos urgentes. En todo caso, el gobernador Maytorena y el jefe de la zona militar, ya sin la presión del orozquismo, trataron de mantener la rebelión yaqui bajo un cierto control. Sólo las tropas de Luis Espinosa parecen haber alcanzado para ese momento la cifra de 1 000 hombres y sus "vandálicas correrías" habían provocado la despoblación de algunos poblados situados al norte y oriente de la sierra del Bacatete.[35]

El resultado de esta primera relación entre los yaquis y los revolucionarios no fue alentador. En su informe de gobierno Maytorena hacía un balance de este periodo en términos bastante pesimistas. Según él, no podía pensarse en llegar a una "solución generosa" con el yaqui, ya que: "El pretexto más frívolo, mejor dicho, su instinto de latrocinio y maldad, indúcele a romper los compromisos con el gobierno".[36] No sabemos si la postura de Madero había

---

[34] Alarcón, *José María Maytorena*, p. 151.
[35] Aguilar Camín, *La frontera nómada*, p. 253; Taracena, *La verdadera*, p. 432.
[36] Aguilar Camín, *La frontera nómada*, pp. 253-254.

cambiado hasta ese punto, pero éste ya no tuvo tiempo para volver a ocuparse del asunto.

LOS CONSTITUCIONALISTAS Y LOS YAQUIS

La relación entre los yaquis y los revolucionarios constitucionalistas fue más compleja. Por un lado, se ha insistido en su participación dentro del ejército constitucionalista, pero, por otro lado, al acentuarse ese dato, se elude o deja de explicar que, una vez en el poder, los revolucionarios acometieron dos nuevas guerras del yaqui, en 1916-1919 y 1926-1927.

El cuartelazo de Huerta y la subsiguiente rebelión de Carranza y los sonorenses fueron hechos muy significativos para los yaquis. Por un lado, porque las acciones militares se desarrollaron en las proximidades de su territorio, y por el otro, porque fueron requeridos como aliados en distintos momentos por las facciones revolucionarias que disputaban el poder. A partir de entonces se recrudeció una marcada división en el comportamiento de los miembros de la nación yaqui.

En primer lugar estaban los yaquis "mansos", es decir, aquellos que "estaban trabajando a gusto" entre los mexicanos. Muchos de ellos vivían en Guaymas, San José de Guaymas y Huíviris, y se quejaban de que, en realidad, tenían enemigos en los dos lados, "porque somos mansos y nosotros pagamos por aquellos bandidos ladrones" que a pesar de los acuerdos y los recursos que el gobierno les daba "siempre siguen matando". En fin, no los dejaban "vivir a gusto" a ellos que "nada más con el trabajo mantenemos a nuestras familias". Por eso, en mayo de 1912 decían en una

carta al gobernador Maytorena: "¡Ojalá que se acabaran los alzados! Si aquellos son matadores nos iremos al servicio del gobierno que no que nos maten ellos".[37]

En segundo lugar, había un grupo que ya desde el porfiriato no sólo se había rendido al gobierno, sino que había dado muestras de buscar su integración a la sociedad mexicano sonorense. Entre sus líderes estaban Luis Bule, Lino Morales, Francisco Urbalejo y José Amarillas, quienes se habían rendido en 1908, habían estado en las fuerzas auxiliares de Sonora a fines del antiguo régimen y posteriormente se incorporaron al ejército de Obregón. El primero murió en la Batalla de Santa Rosa (mayo de 1913), pero los otros hicieron una carrera exitosa en el constitucionalismo y en el nuevo ejército federal, e incluso volvieron a combatir contra los propios yaquis alzados. Entre los hombres que les siguieron, curiosamente, se encontraba José María Leyva Cajeme, sobrino de Cajeme.[38]

Sin embargo, lo más notable es que gran número de los yaquis regresó a su territorio y pronto se unieron a quienes se habían quedado en los pueblos y a quienes bajaban de la sierra del Bacatete, en la rehabilitación de sus poblados y de su modo de vida. Al mismo tiempo los más recalcitrantes aprovecharon el aflojamiento de los controles, los cambios de poder y las disputas entre revolucionarios para comenzar una especie de expropiación moralmente fundada

---

[37] Las citas en AGUILAR CAMÍN, *La frontera nómada*, p. 220; HOLDEN, *Mujeres yaquis*, p. 237 y ss.

[38] AHDN, exp. 2-489. AGUILAR CAMÍN, *La frontera nómada*, p. 239; BOJÓRQUEZ, *Forjadores*, pp. 125-135; HOLDEN, *Mujeres yaquis* p. 237-244; CUEVAS, *Sonora*, p. 370; DABDOUB, *Historia*, p. 200; ZAVALA, *El indio Tetabiate*, p. 238.

de cosechas, animales y bienes de los blancos que estaban asentados en su territorio. Un enviado de Maytorena ubicaba desde abril de 1912 a tales descontentos como gente de Sibalaume, Mori y Matus, es decir, los jefes que habían firmado el convenio con Madero, pero sobre todo señalaba a los fieles a Luis Espinosa, que de hecho se había sostenido por años en el Bacatete y Tocorobampo, y ahora comenzaba a aumentar su fuerza. Todos ellos rechazaron las invitaciones de Maytorena para bajar y hablar con él sobre la paz. Mori, por ejemplo, contestó: "Que se retiren los blancos y ahorita mismo bajo".[39]

Como hemos explicado, a fines de 1912 y principios de 1913, se había dado un fortalecimiento de los rebeldes yaquis, de modo que en el momento del golpe huertista, parecían aliados apetecibles para los revolucionarios de Sonora. De hecho, Aguilar Camín ha argumentado que su odio al ejército federal los llevó a una suerte de alianza "inorgánica y endeble" con los constitucionalistas para combatir juntos al ejército federal. Por eso, Obregón pudo contar con cierto apoyo de los hombres de Mori, Espinosa y Sibalaume en la Batalla de Santa Rosa en mayo de 1913. Sin embargo, estos jefes no estaban dispuestos a seguirlo fuera de su territorio, así que se quedaron ahí, armados, esperando que las promesas hechas para tal alianza, por intermedio de Fructuoso Méndez, se cumplieran.[40]

[39] AGUILAR CAMÍN, *La frontera nómada*, pp. 216-217. Sobre la división entre los yaquis véanse BRECEDA, *México revolucionario*, p. 148 y ss; y RAMÍREZ, *La participación*, *passim*.
[40] AGUILAR CAMÍN, *La frontera*, p. 336; OBREGÓN, *Ocho mil kilómetros*, pp. 66 y 71.

Pero no se cumplieron, y peor aún, las grandes propiedades intervenidas en el valle fueron controladas directamente por los revolucionarios para financiar la guerra. Ello llevó a Alvarado a endurecer el trato hacia los yaquis, de modo que éstos siguieron en su actitud levantisca. Espinosa, Matus, Mori y otro jefe llamado José Méndez, explicaban sus motivos en un manifiesto de agosto de 1913, firmado en Cócorit.

> 1. Después de haber sido expulsados de nuestros pueblos, la necesidad nos obliga a comer de lo que hallemos o podamos hallar: así es que todo reclamo por animales y cereales que en nuestros pueblos habitados por el hombre recojan para nuestro uso y alimento común será hecho nulo a los que estén posesionados de nuestras tierras y se dicen dueños de Haciendas.
>
> 2. Tomando en consideración que hay muchos habitantes que desean salir de esta región por temor de nosotros; pueden hacerlo y para ello ya hemos tratado con el representante del Gobierno del Estado encargado de tratar con nosotros, que se les proporcione todos los medios posibles a dichas familias, para que tomen el camino que a bien tengan. Nosotros no somos hostiles a nadie sin que para ello haya razón, así es que el temor u odio arraigado que para nosotros tengan está muy mal fundado.
>
> 3. Nuestra lucha se reduce únicamente a reconquistar nuestros derechos y nuestras tierras arrebatadas por la fuerza bruta y para ello cooperamos con los demás hermanos de la República que están haciendo el mismo esfuerzo de recuperar dichos derechos y castigar a los caciques del pueblo humilde y productor.[41]

[41] "A los habitantes del Río Yaqui", Cócorit, 20 de agosto de 1913, en AGES, t. 3389, 2ª. parte.

Sintomáticamente, al final ponían un lema que resumía todos sus agravios: "Libertad y tierras".[42]

Las tropas constitucionalistas acantonadas en los pueblos (comandadas por Benjamín Hill y Salvador Alvarado) no permitieron la difusión del manifiesto, y a fines de ese mes se produjo un tiroteo entre ambos bandos en las afueras de Tórim. Por fortuna estaban cerca Fructuoso Méndez y Obregón, quienes rápidamente se trasladaron al lugar del conflicto y negociaron una nueva paz. Lo que dieron para lograrla fue una nueva promesa, la de devolver las tierras "que indebidamente les fueron usurpadas" una vez que el gobierno general se estabilizara. A cambio, los yaquis respetarían vidas e intereses, y notificarían al cuartel más cercano cuando quisieran entrar a algún pueblo. También se comprometían a enviar una copia de los acuerdos a Sibalaume (en la sierra) pidiéndole que los acatara. Un optimista Obregón telegrafiaba a Maytorena el 2 de septiembre de 1913 que con ello el problema estaba "completamente resuelto".[43]

Se equivocaba. El ánimo levantisco de hecho se acentuó al calor de la escisión entre los propios revolucionarios. Entre 1914 y 1916 diversos grupos de yaquis aprovecharon la disminución de la presencia del ejército en su territorio para hostilizar pueblos, haciendas, ranchos y estaciones de ferrocarril. En junio de 1914 un grupo de alrededor de 400 atacó Campo Verde en las cercanías del mineral San Javier, con un saldo de 18 muertos en la parte mexicana. Y en diciembre

[42] Hay quien ha querido ver en esto una inclinación zapatista, pero el uso en plural de tierras se refiere, de un modo muy distinto al de los campesinos del centro, a su territorio sagrado.

[43] AGUILAR CAMÍN, *La frontera nómada*, pp. 377-378; RAMÍREZ, *La participación*, p. 54.

otra partida llegó a Estación Serdán, llevándose la ropa del comisario. En 1915 estas acciones se intensificaron. En enero asaltaron el rancho El Limón, en marzo asesinaron al presidente municipal de Suaqui Grande, y en el verano llegaron a atacar a las poblaciones del Valle del Yaqui y San José de Guaymas. En Pótam su ataque fue rechazado luego de una batalla de tres días, pero para diciembre los pobladores de Bácum informaban que no podían sembrar, pues unos 700 yaquis los tenían en un "estado de sitio".[44] La situación se tornó tan grave para los colonos agrícolas extranjeros, que después de las primeras incursiones yaquis y su saldo de muertos y heridos, la mayoría decidió abandonar la región por el rumbo de Guaymas. Todavía en julio de 1916 una nueva partida volvió a devastar las propiedades de ciudadanos estadounidenses en la estación Esperanza.[45]

Además, una parte de los yaquis enrolados en el constitucionalismo, encabezados por Urbalejo, José María Acosta, Fructuoso Méndez, Agustín Chávez y Luis Buitimea, decidieron seguir al lado de Maytorena cuando éste y Villa rompieron con Carranza en 1915. Y cuando Villa decidió

---

[44] John Symonds, superintendente del FFCC Mexicano de Union Pacific a Calles, Estación Torres, 18 de mayo de 1916, AGES, t. 3063; Agricultores de Bácum a Prefecto de Distrito, 21 de junio de 1914, t. 3019; Tesorero General a secretario de Estado, Hermosillo, 8 de febrero de 1915, Filomeno Vázquez a secretario de Estado, Suaqui Grande, 2 de marzo de 1915; Vecinos de Suaqui Grande a Gobernador, 14 de marzo de 1915; Prefecto de Distrito a Gobernador, Ures, 3 y 29 de abril de 1915; Presidente Municipal y vecinos de Pótam a Gobernador, 15 de abril de 1915; Secretario de Estado a Calles, 13 de diciembre de 1915; todos en AGES, t. 3019; y Presidente Municipal de Pótam a Gobernador, 8 de febrero de 1918, en AGES, t. 3327.

[45] *The New York Times*, notas de los días (16 mayo, 18 jun. y 28 jul. 1915; 10 jul. 1916). Véase RAMÍREZ, *La participación*, pp. 73-75.

retirarse a Sonora para intentar desde ahí rehacer sus fuerzas, se le sumaron temporalmente, sólo para padecer la incompetencia del caudillo en una serie de batallas perdidas en las proximidades de Hermosillo (noviembre de 1915). Al final, hartos y desesperados porque no llegaban ni municiones ni alimentos para las tropas, simplemente decidieron rendirse a los constitucionalistas. Diéguez quería fusilar a todos los jefes y oficiales rendidos, pero tanto Carranza como Obregón intervinieron para salvar sus vidas y amnistiarlos. Obregón, en particular, decidió formar con estos yaquis una fuerza auxiliar que despachó a Pótam.[46]

LOS REVOLUCIONARIOS EN EL PODER Y LA NUEVA GUERRA

La intensa actividad de los yaquis rebeldes en estos agitados años explica que, después de las victorias de Hermosillo, mientras los restos del ejército villista trataban de llegar a Chihuahua, Obregón volviera a ocuparse del problema yaqui. Lo notable es que, en principio, se planteó de nuevo la posibilidad de un acuerdo de paz, de modo que el general Manuel M. Diéguez inició las negociaciones con ellos. Por su conducto, los gobernadores yaquis le hicieron llegar de nuevo sus viejas demandas, las que le parecieron simplemente "inadmisibles", ya que:

> [...] entrañaban la exigencia de un absoluto dominio por parte de ellos, en la región que comprende los pueblos de que fueron despojados, con la intransigente condición de eliminar, en

[46] AGUILAR CAMÍN, *La frontera nómada*, p. 419, DABDOUB, *Historia*, p. 195 y ss; ZAVALA, *El indio Tetabiate*, pp. 241-242; KATZ, *Pancho Villa*, p. 115.

> sus dominios, a todo elemento extraño a su raza y a sus atavismos. Acceder a ello hubiera significado una retrógrada complacencia [...] si, equivocadamente, a título de una justa reparación debida a las tribus del Yaqui, se sancionaba, en aquella forma, la perpetuación de la barbarie entre ellas y se le extendía dominio aún donde la civilización lo había ya implantado.[47]

Está claro que para Obregón las cosas habían cambiado mucho en dos años. Ahora disponía de un ejército con gran experiencia, acostumbrado a la victoria y bien pertrechado. Pero los yaquis también habían aprovechado esos años de debilitamiento del poder estatal y parecían sentirse listos para una verdadera guerra. En esos días de diciembre de 1915, Obregón, quien estaba en Guaymas esperando a los negociadores, en lugar de una respuesta positiva, supo que una partida de yaquis había atacado a la guarnición acampada al sur de Guaymas, sobre las vías del ferrocarril. Por ello decidió

> [...] abandonar en lo absoluto toda actitud conciliatoria hacia los rebeldes, en vista de que éstos demostraron estar poco dispuestos a entrar en convenios razonables, y sólo aprovecharon las concesiones que les habíamos hecho, permitiéndoles acampar en Tórim y otros puntos del sur del Estado, comprendidos en el Valle del Yaqui, para cometer fácilmente sus acostumbradas depredaciones, quizás juzgando debilidad por parte nuestra, lo que solamente era un sincero deseo de reparar las injusticias y expoliaciones de que habían sido víctimas en épocas pasadas, por parte de los gobiernos dictatoriales.

---

[47] OBREGÓN, *Ocho mil kilómetros*, p. 471.

Así, el 21 de diciembre de 1915 dio instrucciones a Manuel M. Diéguez para lanzar una "ofensiva contra esa tribu rebelde", con la que se les hiciera "sentir la fuerza de nuestro Gobierno".[48]

En primer lugar, esa fuerza se hizo sentir a la delegación de 38 negociadores yaquis que llegó a Guaymas días después de que Obregón diera esta orden. Lo más probable es que los yaquis hubieran tomado ese tiempo para poner de acuerdo a los ocho pueblos y nombrar los delegados sin saber que ya era inútil. Ahí los apresaron y los enviaron a trabajos forzados a las Islas Marías, sin atender a su carácter de embajadores. El único que pudo salvarse fue a informar lo sucedido, lo que una vez más, seguro, debe haber sido interpretado como una traición mexicana. Los otros, finalmente fueron enrolados en el ejército. Al final sólo sobrevivieron siete de ellos.[49]

Esta fue una campaña en toda regla. Primero estuvo al frente Diéguez, pero pronto lo sustituyó Francisco Serrano, quien tuvo a su mando a más de 11 000 efectivos. La primera columna, comandada por Enrique Estrada, instaló su cuartel en Torocobampo y estaba integrada por 52 jefes, 450 oficiales y 5 022 soldados. La segunda se asentó en Tetacombiate, fue dirigida por Eugenio Martínez y contaba con 32 jefes, 248 oficiales y 3 158 de tropa. Y la tercera por Francisco Manzo, quien tenía a su mando a 37 oficiales, 349 oficiales y 3 745 de tropa, y se ubicó en La Misa.[50] En resumen, una fuerza formidable, con infantería, caballería y artillería

[48] Obregón, *Ocho mil kilómetros*, p. 473.
[49] Holden, *Mujeres yaquis*, pp. 152-154.
[50] Francisco Serrano, Informe de Operaciones, 9 de marzo de 1916, FAPECyFT, fondo 3, serie 202, exp. 133.

de montaña, dirigida por algunos de los mejores y más avezados generales revolucionarios.

Esta nueva guerra duró casi cuatro años y pasó por varias fases. En la primera, de enero a junio de 1916, hubo una ofensiva del ejército mexicano, que consistió en atacar y tomar los campamentos de los yaquis en la sierra, controlar los aguajes disponibles (que en esa anfractuosa y desértica región resultaban estratégicos), y ocupar y controlar los pueblos del río (Tórim, Bácum, Cócorit y Buenavista), así como las estaciones del ferrocarril y los campos agrícolas. La comunicación entre los cuarteles resultaba prioritaria en esa estrategia (por la extensión del terreno y la movilidad del enemigo), de modo que se construyeron caminos y se tendieron redes telegráficas entre ellos.

Aunque los yaquis habían concentrado sus fuerzas en ciertos puntos esperando poder presentar combates formales, fueron derrotados en Aguacalientes, el Bacatete, Las Burras, y sus campamentos fueron ocupados. Poco a poco fueron empujados a posiciones en el sur de la sierra del Bacatete, para sitiarlos ahí y lanzar los ataques finales. Sin embargo, una vez más, un acontecimiento del exterior vino a ayudarles. Con el ataque villista a Columbus (9 de marzo de 1916) y la amenaza de una guerra contra Estados Unidos, el grueso de las tropas tuvo que replegarse a los campamentos cercanos al ferrocarril, para estar disponible y poderse movilizar rápidamente. Eso dio un respiro a un ejército yaqui que conocía perfectamente el terreno en que peleaba y combatía "sólo el tiempo que les convenía para poner a salvo a sus familias y elementos y huyendo o dispersándose después como medida táctica". De hecho, en ese *impasse* logró poner a salvo parte de sus familias y

recursos (sobre todo porque se abrió la ruta hacia el norte, por la Sierra Madre), regresando a una vieja táctica de resistencia, es decir, "fraccionando parte de la tribu para distraer la buena marcha de las operaciones, hostilizando por diversos puntos y conservando sólo en las inexpugnables posiciones en el centro de la sierra, el efectivo que según ellos bastaba para conservarlos como base de sus operaciones".[51]

Ese hábil fraccionamiento, por lo demás, no implicaba mayor problema para un pueblo ejército que en realidad vivía disperso, autónomo y sin mando centralizado desde hacía mucho tiempo. Era una especie de continuación de su forma de vida normal.[52]

Aunque los jefes federales informaban de victoria tras victoria, los meses pasaban sin que este enemigo se rindiera. Era como una especie de pueblo guerrero en movimiento, que iba siendo diezmado lentamente. Por ejemplo, en mayo fueron apresados por el ejército revolucionario 155 mujeres y 111 niños.

A mediados de ese mes de mayo de 1916, el general Enrique Estrada informaba que el enemigo presentaba ya sólo una "débil resistencia" y un estado de desorganización que contrastaban con "la tenacidad y corrección de sus primeros combates". En las subsiguientes labores de persecución y vigilancia del ferrocarril y los pueblos, se encontraba grupos aislados que no oponían mucha resistencia, pero que casi siempre lograban escapar. Era difícil atrapar a los guerreros, pero cuando se logró, "fueron pasados por las armas".

---

[51] Enrique Estrada a Plutarco Elías Calles, Informe de Operaciones de la Campaña del Yaqui, Empalme, 30 de junio de 1916, en AHDN, exp. 111, 1-75.

[52] HU-DEHART, *Yaqui Resistance*, p. 153.

Aparte de la persecución, las labores del ejército se orientaron a tres tareas que Estrada juzgaba claves para la completa pacificación de la zona: la reparación del ramal del ferrocarril del yaqui, la creación de colonias agrícolas con yaquis fieles, la repoblación de los pueblos abandonados y, sobre todo, un plan de ocupación permanente de la sierra, que acabara con el "sistema de pillaje organizado", que era "la principal característica de esta última rebelión de los yaquis".

El detallado informe y plan de ocupación de Estrada terminaba con una interesante sección que titulaba "Justificación de la actual campaña contra los Yaquis rebeldes desde el punto de vista revolucionario y moral". Vale mucho la pena detenerse en ella porque expresa claramente el dilema que esta guerra representaba para los revolucionarios triunfantes.

Estrada comenzaba por señalar que la revolución constitucionalista había acogido "las justas demandas a favor de los derechos de la tribu, canallescamente ultrajados en favor de los intereses del caciquismo". Por ello, la mayor parte de la tribu estaba con el gobierno, "ya pacíficamente en el trabajo, o ayudando a la consolidación del mismo en nuestras filas".

> Sin embargo, el ultraje a la justicia más elemental, hecho en la tribu Yaqui por el porfirismo, unido a la torpeza de la campaña federal, cuyas características fueron, la falta de energía en la acción militar y crueldad repugnante con los prisioneros e indefensos, tenía que tener forzosamente una manifestación morbosa en aquella justa rebeldía de la tribu, que se tradujo en la formación de un cuerpo irredento, cuya finalidad era exclusivamente la venganza con sus características de robo y

> asesinato, en correspondencia en los actos de igual género que aquel funesto gobierno sancionó con los suyos.
>
> Este grupo, sin bandera social ni política, fue el que encabezó la última rebelión que el Gobierno Constitucionalista vióse obligado a reprimir, teniendo en cuenta la obligación de garantizar a la sociedad haciendo uso del derecho que tiene de controlar el territorio del cual es responsable. Prueban aquel aserto los miles de trabajadores pacíficos asesinados por los alzados y los centenares de lugares ultrajados por los mismos.
>
> En resumen, la justificación que el Gobierno tiene de destruir un caso morboso de criminalidad endémica, de un grupo inadaptable a la civilización; aun cuando éste sea una de tantas funestas herencias que nos dejó el caciquismo como consecuencia de sus actos criminales.[53]

Aunque Estrada consideraba que la campaña formal había concluido, también reconocía que seguramente los yaquis alzados restantes seguirían "en su labor de asesinato y violación".

No se equivocaba. La guerra tuvo otra faceta en los pueblos del valle y otros ubicados hacia el norte, pues mientras se libraban las batallas en la sierra y los federales perseguían a las escurridizas partidas de yaquis, otros grupos se presentaban inesperadamente en las poblaciones, en esa labor que para ellos era una expropiación justificada moralmente. Tenían que comer, como decían en el manifiesto de 1913, lo que pudieran hallar.

Para combatir esta otra guerra: móvil, escurridiza, de golpes rápidos y breves, el comandante militar del estado y

---

[53] Estrada a Calles, Informe de Operaciones de la Campaña del Yaqui, Empalme, 30 de junio de 1916, en AHDN, exp. 111, 1-75, p. 11.

luego gobernador constitucional Plutarco Elías Calles aplicó una estrategia, entre 1916 y 1919, que recordaba mucho algunas de las medidas del "funesto gobierno" al que se refería Estrada. Intentaba cortar todo contacto entre los yaquis rebeldes y los "mansos" (pues se presumía que ahí estaba una de sus fuentes de abasto y provisión), así como restringir el tránsito de los yaquis por los caminos del estado, dada la emigración de los rebeldes hacia el norte. Por lo demás, decretó que los yaquis no podrían circular armados y que incluso los "pacíficos" deberían entregar sus armas. Quien no lo hiciere sería juzgado como rebelde. También determinaba que "después de ponerse el sol ningún yaqui podrá salir de su ranchería", salvo para hacer tareas de riego, siempre con consentimiento y permiso escrito. Los pacíficos, además, estaban obligados a informar de la llegada de cualquier yaqui desconocido a sus respectivas rancherías. Y, por último:

> Todo yaqui que sea encontrado sin haber llenado y cubierto debidamente los requisitos que anteceden, serán juzgados como rebeldes y para ello se solicita la eficaz ayuda y cooperación de todos los sonorenses, previniendo que también se impondrán duros castigos a todos los hacendados, rancheros, etc., que no exijan dentro de su esfera de acción y jurisdicción el exacto cumplimiento de estas disposiciones.[54]

Más aún, todas las autoridades, propietarios, patronos o jefes que por "negligencia, descuido o mala fe" no cumplieran con las disposiciones de la circular, "serán considerados

---

[54] Calles a Carranza, Hermosillo, 1º de febrero de 1916, en AGES, t. 3063; y Bando de la Comandancia Militar del Estado de Sonora, Hermosillo, 10 de junio de 1916, en AGES, t. 3389, 2ª parte.

como encubridores y cómplices de rebelión y se les juzgará de acuerdo con la ley respectiva". Sólo se exceptuaba de estas medidas a los yaquis al servicio del ejército, pues ya estaban registrados y sólo se movían con permisos escritos.[55]

Pronto hubo resultados de esta medida, apoyada por el gobernador De la Huerta. Las cárceles de Hermosillo y Guaymas se llenaron de prisioneros yaquis desde agosto de 1916, a pesar de que muchos fueron deportados a las Islas Marías (Carranza se negó a deportarlos al interior del país). Muchos de ellos eran, ciertamente, los presos de la guerra (que recordemos eran sobre todo mujeres y niños), pero también es cierto que hubo quienes fueron arrestados a pesar de su notoria calidad de pacíficos.[56]

A pesar de su severidad, estas medidas no detuvieron las acciones yaquis. Por lo demás, pronto fue evidente que otra vía, más difícil de cerrar, de aprovisionamiento de recursos, era la de los exiliados en Arizona, que no sólo daban armas, sino incluso combatientes de reserva.[57]

También es cierto que, desde mediados de 1916, mientras Calles dedicaba sus esfuerzos a la campaña contra los

---

[55] Aviso del General Jefe de las Operaciones, Empalme, 30 de agosto de 1916, en AGES, t. 3389, 2ª parte.

[56] Partes del Alcalde de la penitenciaría de Hermosillo, agosto y septiembre de 1916, en AGES, t. 3045; J. C. Vega a Gobernador, 15 de marzo de 1919; Hill a Calles, 10 de abril de 1919, ambos en AGES, t. 3253; Vecinos de Rayón a Gobernador, 3 de mayo de 1919, en AGES, t. 3227; y Alcalde A. Medina, Lista de reclusos, diciembre de 1919, en AGES, t. 3222. DABDOUB, *Historia*, p. 206; ZAVALA, *El indio Tetabiate*, p. 249, y MACÍAS, *Vida y temperamento*, p. 226.

[57] W. C. Laughlin a Obregón, 18 de octubre de 1919, y Obregón a Calles, 20 de octubre de 1919, en FAPECyFT, *Obregón*, serie 30100, exp. L-07394, Presidente Municipal de Nogales a Gobernador, 27 de enero de 1920, en AGES, 3389, 1ª parte.

yaquis (fue nombrado jefe de Operaciones a fines de marzo), Adolfo de la Huerta intentó nuevas negociaciones de paz. Los pueblos yaquis otra vez aceptaron las pláticas, tal vez porque tenían un vínculo sanguíneo con el gobernador (su abuela paterna era yaqui), porque habían conocido a su padre y porque había tenido contacto con ellos en los primeros tiempos de la Revolución.[58] De la Huerta parece haber hecho nuevas promesas, pero la postura de los pueblos siguió invariable, como explicaba Luis Espinosa en el manifiesto del 13 de enero de 1917, dirigido "al pueblo mexicano".

Espinosa empezaba por recordar que habían sostenido durante 37 años "los numerosos empujes de los invasores que por la fuerza bruta han ocupado los terrenos de esta Tribu, y haciéndose llamar civilizadores nos han tenido en la orfandad y la ruina". Por ello, a las invitaciones del primer jefe del Ejército Constitucionalista respondían que estaban

> [...] conformes con sus fraternales frases y prodigios, pero deseamos que se retiren todos los destacamentos en el Río Yaqui que estén tendidos en los linderos de la tribu. Yo, como hombre de bien y honrado para cumplir mis palabras, di órdenes a los generales Matus y Mori para que se bajaran a los pueblos de Vícam y Pótam y yo estaré en mi lugar esperando que se me desocupen los demás pueblos para colocar poco a poco el resto de los habitantes de la Tribu, y [...] con este hecho habremos dado pruebas de que queremos paz y felicidad para nuestra raza y para la de ustedes porque la experiencia nos hace

---

[58] HUERTA, *Memorias*, pp. 13-15; DABDOUB, *Historia*, p. 211.

> ver que nunca podremos estar en paz viviendo entre las bayonetas ni con las bayonetas en la mano.[59]

La espera de nuevo fue infructuosa. De la Huerta, a pesar de sus buenas intenciones, no podía realizar el prodigio de desocupar los pueblos. De hecho, aunque parece que hubo un pequeño periodo de paz posterior a esas conversaciones, fue uno breve y frágil, pues nunca dejó de haber incursiones yaquis durante 1916. Sin embargo, un grave incidente abrió de nuevo las hostilidades en mayo de 1917. Un grupo de yaquis que a raíz de esas negociaciones había bajado a la estación de Lencho (a 8 km al sur de Pótam) para hacer una pascola, fue atacado alevosamente por fuerzas del general Fausto Topete. Como explicaron más tarde: "estando nosotros dormidos asaltó nuestro campamento matando niños, mujeres y ancianos, traición que ni en los tiempos de Porfirio Díaz habíamos experimentado semejante crueldad [...]. Ahora estamos convencidos que el Gobierno no tiene palabra".[60] Era natural que los restos de la escasa confianza yaqui en el gobierno se evaporaran.

En cuanto tomó posesión nuevamente de la gubernatura (30 de junio de 1917), Calles pidió licencia para seguir al frente de la campaña (15 de julio) y se dedicó en el segundo semestre de ese año a preparar y lanzar una nueva ofensiva.

---

[59] DABDOUB, *Historia*, p. 203; HUERTA, *Memorias*, pp. 100-103.

[60] FIGUEROA, "La revolución", p. 374. Vale la pena señalar que DABDOUB, *Historia*, p. 204, y quienes han seguido su versión, ubican equivocadamente este incidente en noviembre, pero ello no explicaría las reacciones que siguieron. Fausto Topete, "Campañas y acciones de guerra", AHDN, exp. 2-721. SPICER, *Los yaquis*, p. 71 y OLAVARRÍA, *Cruces*, p. 119, para el ciclo de fiestas y la pascola.

En octubre anunciaba en un manifiesto que se trataba de "una campaña enérgica, definitiva, y si es preciso, terrible, contra la tribu Yaqui, y asegurar la paz en el Estado, sin omitir sacrificio alguno, llegando al exterminio si fuere necesario".[61] Desde entonces hasta fines de 1919 la guerra siguió un curso muy parecido al de 1915-1916. Algunos jefes eran nuevos, otros repetían. Ahora dirigían las tropas Eduardo C. García, Francisco R. Manzo, Alejandro Mange, Antonio Ancheta, Arnulfo R. Gómez.[62] La diferencia es que en esta ocasión no sólo hubo grandes batallas en la sierra, sino también combates en poblaciones y estaciones cercanas al río o en la ruta del norte. Uno de los más reñidos se produjo en Suaqui Grande, donde una partida de 400 yaquis se enfrentó a los defensores del poblado durante tres días de octubre de 1917. Al final, derrotados, se fueron rumbo a la sierra, dejando a sus muertos sobre el terreno. Por la parte de los defensores, murieron el coronel Antonio Ancheta y más de 20 soldados.[63]

Era claro que la violencia y la saña de esta guerra habían entrado en una especie de espiral inflacionaria, y que no se respetaría a nadie, civil, niño o mujer. Tal vez por eso entre los propios yaquis aliados del ejército empezaron a aparecer signos de malestar y descontento. En octubre de 1917 los que estaban asentados en Pótam, bajo el mando del teniente

---

[61] Figueroa, "La revolución", p. 373; Macías, *Vida y temperamento*, p. 228, y Maya, *Los movimientos*, p. 10.

[62] Diversas solicitudes de Calles al Secretario de Guerra, de septiembre de 1917, en FAPECyFT, *Elías Calles*, exp. 1-65/133 y Calles a Cárdenas, 30 de agosto de 1917, en FAPECyFT, *Presidente*, exp. 1.

[63] Telegramas entre José Agustín Castro y Calles, del 22 al 24 de octubre de 1917, en FAPECyFT, *Elías Calles*, serie 202, exp. 45.

coronel Pablo Matus, pasaron de "renuentes para obedecer órdenes del gobierno" a la rebelión.[64] Igual que las demás partidas, ésta se fue al monte. El año siguiente, a fines de agosto, aceptó bajar nuevamente a Pótam, para rendirse. Pero las negociaciones fueron infructuosas y terminaron en un combate.[65]

Durante 1918 y 1919 menudearon las acciones de esa guerra pequeña, móvil, desesperante. Si bien los yaquis perdían las grandes batallas, siempre encontraban la manera de huir y continuaban la lucha en partidas autónomas, sobre un enemigo que empezaba a desesperarse, y en un territorio que cada vez se ampliaba más. Las quejas por robos y asesinatos menudeaban, así como las solicitudes de auxilio, tropas y armas.[66] Uno de los episodios más dramáticos tuvo lugar el 2 de enero de 1918, cuando Sibalaume y su gente atacaron y descarrilaron el tren a la altura de Agua Salada. Aparentemente sólo se proponían robar a los pasajeros, pero al encontrar la resistencia de algunos militares y civiles de a bordo, y ver que algunos de los suyos morían, asesinaron prácticamente a todos los pasajeros. El maquinista había logrado, mientras tanto, huir en busca de auxilio, pero las tropas no llegaron sino hasta el día siguiente.[67]

---

[64] Calles a Manzo, 12 de octubre de 1917, y Calles a Levelier, 18 de octubre de 1917, ambos en FAPECyFT, *Elías Calles*, serie 202, exps. 91 y 95.
[65] Presidente Municipal de Pótam a Gobernador, 6 de septiembre de 1918, en AGES, t. 3253.
[66] Gran cantidad de comunicados de este tipo en AGES, t. 3253; y en AHRE, exp. 16-28-49. Pueden verse también las notas de *El Universal* (5 sep. 1918, 21 ene. y 6 nov. 1919) en MAYA, *Los movimientos*, pp. 37, 41 y 63.
[67] MONCADA, *Me llamo Empalme*, pp. 28-29.

Ante la andanada de quejas, el gobernador Calles terminó por impacientarse, ya que no todos los ayuntamientos habían atendido las disposiciones (4 de diciembre de 1917 y 29 de enero de 1918) de formar guardias o guerrillas en cada pueblo o ciudad, que serían "auxiliares en la campaña contra los yaquis o contra cualquiera otra clase de bandidos, para la protección de sus respectivas poblaciones y para la persecución de los mencionados yaquis y bandoleros" en su jurisdicción.[68]

También es cierto que, como hemos visto, en el caso de ataques a las poblaciones, muchos civiles contribuyeron a su defensa y hubo quienes aportaron de buen grado su cuota, armas y caballos a la campaña. Importa acentuar esto no sólo para mostrar la existencia de una sociedad movilizada y consciente del peligro yaqui, sino porque se trata de la actualización de una tradición militarista colectiva muy propia de la cultura norteña sonorense. Finalmente, su aislamiento y su carácter fronterizo habían obligado a los sonorenses a vivir con las armas en la mano para dirimir sus disputas internas en el siglo XIX, para enfrentar diversas amenazas externas (invasiones extranjeras y de apaches) y para dominar al enemigo interno (ópatas, mayos, yaquis).[69]

Sin embargo, el esfuerzo de guerra comenzaba a pesar en una sociedad que apenas se recuperaba de los años revolucionarios. Muchos de los voluntarios se tomaban descansos para atender sus siembras, de modo que en 1919 fue perceptible un descenso en los ánimos guerreros. Ante la

---

[68] Circulares del Gobernador a los presidentes municipales, 4 de diciembre de 1917 y 29 de enero de 1918, en AGES, t. 3254.

[69] SPICER, *Los yaquis*, p. 171; AGUILAR CAMÍN, "Los jefes", y CARR, "Las peculiaridades".

imposibilidad de acabar con el enemigo, cada vez había más resistencia a prestar servicios o ayuda; además, en ocasiones el reclutamiento no era precisamente voluntario. Por otra parte, los pertrechos eran insuficientes, de modo que en muchas poblaciones se formaban guerrillas, pero no tenían armas.[70]

A pesar de los esfuerzos de los revolucionarios en el poder, tras tres años de guerra, las diferentes partidas yaquis seguían haciendo estragos en distintos lugares. Y en ocasiones, se cuidaban de explicar sus actos. Así, luego de un ataque a un rancho cercano a Moctezuma, cuando liberaron al dueño, Jesús F. Montaño, le dejaron un papel sin firma en el que decían:

> [...] pues señores mexicanos con todos ustedes que tienen propiedades que los prejuicios causados sobrevienen del carrancismo y demás jefes revolucionarios y es principalmente el autor porque nos han desterrado de nuestros pueblos por la fuerza bruta, nosotros no quisiéramos perjudicar a ustedes, pero el gobierno nos obliga.[71]

En esas condiciones llegó De la Huerta a la gubernatura en septiembre de 1919, e impulsó de nuevo unas negociaciones de paz.

A mediados de enero de 1920, sus enviados, Ramón B. Armenta y Pomposo Matus, tuvieron conversaciones con

---

[70] Presidente Municipal de Movas a Gobernador, 22 de abril de 1919, en AGES, t. 3389; Presidente Municipal de Querobabi a Gobernador, s/f; y diversos comunicados más en AGES, t. 3327.

[71] La carta está transcrita en Presidente Municipal de Moctezuma a Gobernador, 5 de noviembre de 1919, en AGES, t. 3389.

Ignacio Mori en Estación Oroz. En ellas, Armenta les manifestó los deseos del gobernador de que "depusieran las armas y se dedicaran honradamente a trabajar siendo ayudados por el Gobierno del estado en todo lo necesario". Además, les pidió no desconfiar de este gobierno, pues se trataba de uno con "ideas socialistas" y "emanado del pueblo obrero" y que, de hecho, él mismo, Armenta, "era un obrero que les hablaba con franqueza". Mori, por su parte, explicó que no podía tomar decisiones, y no podía viajar a Hermosillo puesto que no tenía facultades de "sus Jefes Mayores". Él únicamente era "un subalterno que venía a conferenciar con el C. Gobernador".

Uno de los puntos delicados de estas pláticas fue el asunto de las familias yaquis prisioneras. Al ser interrogado al respecto, Armenta les aseguró que "estaban perfectamente bien vestidas y bien comidas" en Hermosillo, lo que alegró mucho a Mori y los suyos.[72]

Finalmente Mori recibió la anuencia de los jefes "mayores", aceptó concentrar sus tropas en la Estación Oroz y llegar a algunos acuerdos. Aparentemente, el gobierno accedió a darles tierras y provisiones y el propio Mori fue con 450 hombres a recoger a las familias prisioneras en Hermosillo en la segunda semana de febrero. Según De la Huerta, aquí se presentó una diferencia entre él y Carranza, pues éste pretendía dotarles de tierra en otra entidad del país, cosa que juzgaba, acertadamente, suficiente para el fracaso de los tratados. Como explicaba en su informe de gobierno,

---

[72] Testimonio de Armenta sobre negociaciones, Pilares de Nacozari, 20 de agosto de 1928, en AGES, t. 72 de 1927. Vale la pena señalar que mi búsqueda de las actas de estas negociaciones en los archivos fue infructuosa.

eso contradecía el conocimiento "sociológico" de la tribu, la que "además de ser conocida en su obstinación en hacer tal o cual cosa, no se avendría fácilmente a abandonar su pequeña patria, en vía de concesión en los tratados, que tal vez no comprendería a fondo y por lo mismo desconfiaría de ellos".[73]

Como quiera que sea, el precario acuerdo encontró un refuerzo en los acontecimientos que condujeron a la rebelión de Agua Prieta en abril y mayo de 1920. En una jugada decisiva, De la Huerta envió a Fructuoso Méndez (sacado al efecto del ostracismo político en que estaba por su pasado villista) a tratar de concertar una alianza con el general Mori en esta nueva aventura. Los enviados —pues iban también el capitán Marcelo Zavala y seguramente Pomposo Matus— fueron recibidos en el cañón del Guapari por los gobernadores de los pueblos, quienes aceptaron la alianza. Bajaría a Oroz la mayor cantidad de indios armados que se pudiera, y 50 yaquis escogidos formarían una escolta personal de De la Huerta hasta México, bajo el mando directo de un yaqui llamado Francisco Flores. Además, se desocuparían los pueblos y se construirían escuelas e iglesias. Los acuerdos, según Zavala, fueron puestos por escrito y enviados a Hermosillo, bien guardados en los pechos de una emisaria yaqui, "entrada en años y en carnes", para la firma del gobernador (pero en 1924 no había rastro de ellos en los archivos y el secretario de Gobierno afirmaba que habían sido verbales). Una semana después

[73] Citado en DABDOUB, *Historia*, p. 209.

> [...] los indios broncos empezaron a bajar de la sierra en gran número a formar campamentos en Estación Oroz. Llegaban en grandes partidas, llevando a sus mujeres y ocupándose inmediatamente de levantar ramadas, mientras las mujeres encendían hogueras para sus comidas. Venían mal vestidos, pero perfectamente armados y municionados, constituyendo un contingente de dos mil quinientos combatientes.[74]

Resulta difícil no asombrarse de esa cifra de 2500 combatientes, manejada por Marcelo Zavala, entonces capitán y testigo presencial del episodio. Pero saca a la luz, de manera vívida, lo que para De la Huerta parecía claro. Después de cuatro años de guerra, su capacidad de lucha, resistencia y recuperación estaba ahí plasmada, viva, en ese pueblo yaqui reunido en Oroz.

Como sabemos, el triunfo de los rebeldes de Agua Prieta fue bastante rápido y con ello De la Huerta se convirtió en presidente provisional de México por seis meses. Al principio tuvo como guardia presidencial al grupo de yaquis que lo escoltaron hasta la Ciudad de México, pero éstos no resistieron mucho tiempo lejos de sus tierras. Igualmente, tuvo como invitado en la Ciudad de México a Ignacio Mori, a mediados de junio de 1920. En todo caso, los jefes yaquis comenzaron a recibir ayudas en efectivo del gobierno, así como provisiones, pero no hubo intento de retirar de los pueblos a las tropas o a los blancos. Y aun cuando se permitió a algunos yaquis regresar a sus pueblos, también es verdad que en los años siguientes hubo una deportación

---

[74] Zavala citado en Dabdoub, *Historia*, p. 217. Véase también Murrieta y Graf, *Por el milagro*, pp. 181-183.

"disfrazada" de muchos, al enrolarlos no del todo voluntariamente en el nuevo ejército federal.[75]

La paz que se consiguió con ello fue relativa y precaria. Entre los muchos incidentes posteriores estuvieron el ataque y destrucción del palacio municipal de Pótam en julio de 1921,[76] así como algunos robos y asesinatos en el camino de Bácum a Cócorit en mayo de 1922.

Al denunciar estos hechos, los vecinos de Bácum hacían ver que, a pesar de la presencia militar en el valle, muchos yaquis no parecían dispuestos a cejar en su rechazo a la dominación mexicana. Más aún, no se comportaban como derrotados. Según estos vecinos:

> Ellos están armados y perfectamente municionados y no olvidan ni dejan de poner en práctica demostraciones hostiles que nos tienen en continua tensión y alarma, pues tampoco abandonan su aire y actitud altanera hacia los de la raza blanca; mientras que nosotros nos encontramos casi fuera de acción, ya que no disponemos de las fuerzas o armas y parque necesarios para hacernos respetar y, sobre todo, por el hecho de encontrarnos a muchos kilómetros de distancia de los cuarteles de las tropas federales, que pudieran auxiliarnos o, mejor dicho, salvarnos en un caso dado.[77]

---

[75] José de la Luz Armenta a Gobernador, 3 de mayo de 1920 y 25 de junio de 1920; Luis Matus a Gobernador, 27 de mayo de 1920; y J. C. Bustamante, gobernador provisional de Sonora a Presidente De La Huerta, 8 de junio de 1920, todos en AGES, t. 3389, primera parte. Véanse también RAMÍREZ, *La participación*, p. 97 y ss., y RIVERA, *La revolución*, pp. 508-510.

[76] Francisco S. Elías a Presidente de la República, 4 de julio de 1921, en AGN, *Obregón-Calles*, exp. 101-Y-2.

[77] Vecinos de Bácum a Presidente de los Estados Unidos Mexicanos, 31 de mayo de 1922, en AGN, *Obregón-Calles*, exp. 101-Y-2.

Muchos años después, en 1943, Ángel Bassols recogió un testimonio parecido del capitán Felipe, que había pasado ocho años a salto de mata en la sierra, peleando contra los blancos. Le dijo: "Nos querían quitar el río, los yoris. Y contra ellos pusimos el pecho y apuntamos el máuser. Y no nos vencieron".[78]

CONCLUSIONES

El verdadero fondo del problema es que se trataba de una campaña que sólo podía ganarse a la larga, y con enormes recursos no sólo de la federación, sino del propio estado. En cambio, las derrotas, los muertos, los presos y las familias de nuevo desmembradas u orilladas a vivir en la sierra, a salto de mata, no bastaron para rendir a una parte del pueblo yaqui. Era como si el sentido total de su lucha estuviera representado por el territorio heredado, encomendado tanto por los dioses como por los antepasados. Por eso, fue necesario que Calles y Obregón, ya en la cima del poder nacional, hicieran una nueva guerra contra ellos entre 1926 y 1929, tan cruenta como la que hemos relatado aquí. Y aun después de ella, aunque esporádicos, hubo actos de rebelión yaqui, prácticamente hasta que convinieron una paz más duradera con Lázaro Cárdenas.

Una de las claves para entender esto es aquello que ya sugería Aguilar Camín. En lo que toca a la cuestión yaqui, es posible afirmar una notable continuidad en las políticas del Estado mexicano del porfiriato a la Revolución. Ciertamente Madero, tal vez Obregón, Estrada, De la Huerta

[78] BASSOLS, *El Noroeste*, p. 26.

y otros líderes, estuvieran animados de buenas intenciones hacia ellos, pero igual que Díaz habían tenido que hacerlas a un lado, en tanto no podían concederles aquello que más les importaba: la salida de los colonos blancos y del ejército de sus tierras. El propio Porfirio Díaz, todavía en 1886, no aceptó la idea de deportación, pues hubiera significado iniciar una "guerra de exterminio", ya que como los indios "preferían la muerte al exilio", pelearían por su tierra hasta la muerte. Aunque en ese momento le había bastado con enrolar a los líderes en el ejército como medida intermedia, después aceptó como inevitable la deportación y el exterminio.[79] Como hemos visto aquí, los revolucionarios también tuvieron que cambiar sus opiniones al encontrarse con que buena parte del pueblo yaqui no aceptaba sus propuestas de dividir la tierra, de mantener sus proyectos de colonización y modernización agrícola y, sobre todo, de subordinarlos a su proyecto civilizatorio.[80]

Creo que a esas alturas no tenían la posibilidad de entenderse unos a otros. Había corrido tanta sangre en los años anteriores que el recelo y la desconfianza eran mutuos. Por lo demás, siempre es útil recordar que en la sociedad yaqui el individualismo tenía un lugar bastante más pequeño que en la mexicana. Los destinos individuales estaban supeditados al destino colectivo en una medida que no es concebible para los que estaban del otro lado, en el lado occidental. Pero, al mismo tiempo, los años de la guerra habían tenido como consecuencia la descentralización de la sociedad yaqui. No había un centro director de la misma,

---

[79] HU-DEHART, *Yaqui Resistance*, p. 113.

[80] Véase BONFIL, *México profundo*, pp. 156-160.

aun cuando pueda defenderse la existencia de una especie de conciencia e identidad grupal. Por eso, si bien era complicado tomar y mantener cualquier decisión o acuerdo de paz, era imposible decir que una victoria sobre alguna de sus partidas, por importante que fuera, significara acercarse a una victoria final sobre los rebeldes.

Tal vez la consecuencia más importante de esta larga y cruenta guerra fue el ahondamiento de la brecha cultural simbólica que separaba a los mexicanos y a los yaquis, al menos en su parte más rebelde. Calles, siempre poco delicado en estas cuestiones, abiertamente dejaba de lado toda la retórica populista revolucionaria para fijar la postura de su gobierno en su manifiesto al pueblo de Sonora de octubre de 1917. Ahí expresaba que no era posible que "un puñado de salvajes" mantuviera a raya a un pueblo "civilizado, laborioso y viril" como el de Sonora y los amenazaba con el "exterminio", si ello "fuera necesario". En privado —como confiaba al coronel Jesús O. Cota—, incluso se decía decepcionado de esa tribu, puesto que a su "idealismo" revolucionario, a los esfuerzos humanitarios de regenerarla mediante el trabajo y la instrucción, habían respondido con "la más negra de las ingratitudes", ya que "toda la tribu se ha rebelado". Como hombre "radical" en sus procedimientos, explicaba, "ahora la campaña será la muerte para ellos".[81]

Del lado yaqui, las cosas no se veían mejor. En un manifiesto dirigido "A los habitantes de esta región", probablemente de febrero de 1918, algunos jefes militares yaquis se lamentaban de "las vidas que inocentemente se pierden por

[81] MACÍAS, *Vida y temperamento*, p. 228; y Calles a Cota, Agua Prieta, 9 de nov. de 1917, en FAPECyFT, *Elías Calles*, serie 202, exp. 53.

el capricho de unos cuantos hombres ambiciosos que piensan sostener la desolación y muerte de todos los hijos de la República, hombres sin un ápice de conciencia ni respeto a las leyes humanas". Como "el Gobierno, movido por los hacendados y los americanos, quería exterminar nuestra raza", tenían "la necesidad de hacer daño por todas partes". El Gobierno se quejaba de las vidas perdidas en el descarrilamiento del tren de enero, pero su escolta "tirotea constantemente a nuestra gente cuando ella cruza la vía". En fin, mientras siguiera el "atropello contra nuestra tribu la mortandad será más terrible".

Este manifiesto es interesante porque intenta contrarrestar el rechazo a sus acciones, proponiendo a "los pobres" no yaquis, también oprimidos por el Gobierno, una alianza que, por lo demás, tenía precedentes en su historia. Decían:

> Mientras el Gobierno siga vendiendo nuestra raza a los hacendados de Yucatán como lo hizo Rafael Izábal e insista en no entregar nuestras tierras, la lucha seguirá dura y encarnizada. Los hombres que llevan a la fuerza el Gobierno es culpable y a él deben castigarle. Nosotros queremos únicamente arreglos con toda la gente pobre que vive de su trabajo honrado y honesto fuera del gobierno, como antes, en el tiempo de Refugio Tánori, mandaba la pimería y otros jefes de los pápagos y ópatas, en aquellos tiempos esas gentes nos respetaban y nos ayudaban a abatir a los invasores de nuestros ríos, hasta el río Mayo y nosotros también hacíamos lo mismo[...].[82]

[82] Julián Cosari, Manuel Periat, Victoriano Azul e Ignacio Ipachola, "Manifiesto a los habitantes de esta región", febrero de 1918, en AGES, t. 3253.

Pero el tiempo occidental había cambiado mucho las cosas y no había lugar para una nueva alianza de los pobres. Los ópatas y los pimas bajos prácticamente habían sido integrados a los pueblos y ciudades de Sonora, y los pápagos, aunque defendían su modo de vida tradicional y conservaron la posesión de su territorio, también "se integraban al desarrollo económico del Estado como agricultores y ganaderos en pequeña escala y como trabajadores asalariados (vaqueros, peones agrícolas y mineros)".[83] Finalmente, los revolucionarios, a la vez que combatían a los yaquis, habían logrado ganarse la lealtad de muchos de los nuevos pobres del país y de Sonora. Y con ello fortalecieron su proyecto de desarrollo, que no incluía la autonomía de los yaquis en Sonora. Peor aún, muchos de los yaquis, después de tanta guerra y privaciones, tal vez no veían otra alternativa que la integración en la sociedad mexicana.

SIGLAS Y REFERENCIAS

AGES	Archivo General del Estado de Sonora, México.
AGN	Archivo General de la Nación, Ciudad de México.
AHDN	Archivo Histórico de la Defensa Nacional, Ciudad de México.
AHRE	Archivo Histórico de la Secretaría de Relaciones Exteriores, Ciudad de México.
FAPECyFT	Fideicomiso Archivos Plutarco Elías Calles y Fernando Torreblanca, Ciudad de México.

ACUÑA, Rodolfo

Caudillo sonorense: Ignacio Pesqueira y su tiempo, México, Era, 1981.

[83] FIGUEROA, "La revolución mexicana", p. 362.

AGUILAR CAMÍN, Héctor

La frontera nómada: Sonora y la Revolución Mexicana, México, Siglo Veintiuno editores, 1981.

"Los jefes sonorenses de la Revolución Mexicana", en AGUILAR CAMÍN, 1982, pp. 15-56.

Saldos de la Revolución. Cultura y política de México, 1910-1980, México, Nueva Imagen, 1982.

ALARCÓN MENCHACA, Laura

José María Maytorena. Una biografía política, Zapopan, Jalisco, El Colegio de Jalisco, El Colegio de Sonora, Universidad Iberoamericana, 2008.

ALMADA, Ignacio

Breve historia de Sonora, México, Fondo de Cultura Económica, 2000.

ALMADA, Francisco R.

Diccionario de Historia, geografía y biografía sonorenses, México, Instituto Sonorense de Cultura, 2009.

La Revolución en el estado de Sonora, México, Instituto Nacional de Estudios Históricos sobre la Revolución Mexicana, 1971.

BALBÁS, Manuel y Fortunato HERNÁNDEZ

Crónicas de la Guerra del Yaqui, Hermosillo, Gobierno del Estado de Sonora, 1985.

BASSOLS BATALLA, Ángel

El Noroeste de México. Un estudio geográfico económico, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1972.

BOJÓRQUEZ, Juan de Dios

Forjadores de la Revolución mexicana, México, Instituto Nacional de Estudios Históricos sobre la Revolución Mexicana, 1960.

BONFIL BATALLA, Guillermo

México profundo. Una civilización negada, México, De Bolsillo, 2010.

BRECEDA, Alfredo

México revolucionario, México, Instituto Nacional de Estudios Históricos sobre la Revolución Mexicana, 1985, t. II.

CARR, Barry

"Las peculiaridades del norte mexicano, 1880-1927: ensayo de interpretación", en *Historia Mexicana*, XXII: 3 (87) (ene.-mar. 1973), pp. 320-346.

CORRAL, Ramón

"José María Leyva Cajeme", en CORRAL, 1959, pp. 149-192.

Obras históricas, Hermosillo, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1959.

CUEVAS ARÁMBURU, Mario (comp.)

Sonora. Textos de su historia, México, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 1989, t. 3.

CUMBERLAND, Charles C.

Madero y la revolución mexicana, México, Siglo Veintiuno editores, 1997.

DABDOUB, Claudio

Historia de El Valle del Yaqui, México, Porrúa, 1964.

FABILA MONTES DE OCA, Alfonso

Las tribus yaquis de Sonora. Su cultura y anhelada autodeterminación, México, Secretaría de Educación Pública, 1945.

FIGUEROA VALENZUELA, Alejandro

"La revolución mexicana y los indios de Sonora", en RADDING (coord.), 1997, pp. 353-378.

GRAJEDA BUSTAMANTE, Aarón (comp.)

Seis expulsiones y un adiós. Despojos y exclusiones en Sonora, México, Universidad de Sonora, Plaza y Valdés, 2003.

HENDERSON, Peter V. N.

"Un gobernador maderista: José María Maytorena y la Revolución en Sonora", en *Historia Mexicana*, LI:1 (201) (jul.-sep. 2001), pp. 151-185.

HERNÁNDEZ SILVA, Héctor C.

Insurgencia y autonomía. Historia de los pueblos yaquis: 1821-1910, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 1996.

HOLDEN KELLEY, Jane

Mujeres yaquis. Cuatro biografías contemporáneas, México, Fondo de Cultura Económica, 1982.

HU-DE HART, Evelyn

"Development and Rural Rebellion: Pacification of the Yaquis in the Late Porfiriato", en *The Hispanic American Historical Review*, 54: 1 (1974), pp. 72-93.

Yaqui Resistance and Survival. The Struggle for Land and Autonomy 1821-1910, Madison, University of Wisconsin Press, 1984.

"Rebelión campesina en el noroeste: los indios yaquis de Sonora, 1740-1976", en KATZ (comp.), 1990, pp. 135-163.

Adaptación y resistencia en el Yaquimi. Los yaquis durante la Colonia, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 1995.

"Solución final: la expulsión de los yaquis de su Sonora natal", en GRAJEDA (comp.), 2003, pp. 133-167.

HUERTA, Adolfo de la

Memorias, Hermosillo, Gobierno del Estado de Sonora, 1981.

KATZ, Friedrich

Pancho Villa, México, Era, 1998.

Revuelta, rebelión y revolución. La lucha rural en México del siglo XVI al siglo XX, México, Era, 1990, t. I.

MACÍAS RICHARDS, Carlos

Vida y temperamento. Plutarco Elías Calles, 1877-1920, México, Fondo de Cultura Económica, 1995.

MADERO, Francisco I.

La sucesión presidencial en 1910, México, Colofón, 2006.

MAYA NAVA, Alfonso

Los movimientos armados en México 1917-1994, México, El Universal, 1994, t. 1.

MOCTEZUMA ZAMARRÓN, José Luis

De pascolas y venados. Adaptación, cambio y resistencia de las lenguas yaqui y mayo frente al español, México, Siglo Veintiuno editores, 2001.

MONCADA, Carlos

Me llamo Empalme, Hermosillo, Sonora, Latinoamericana, 1988.

MURRIETA, Mayo y Eugenia GRAF

Por el milagro de aferrarse. Tierra y vecindad en el Valle del Yaqui, México, Seminario de Historia Oral Mexicana, 2012.

OBREGÓN, Álvaro

Ocho mil kilómetros en campaña, México, Fondo de Cultura Económica, 1973.

OKADA, Atsumi

"El impacto de la Revolución Mexicana: la Compañía Constructora Richardson en el valle del Yaqui, 1905-1928", en *Historia Mexicana*, L:1 (197) (jul.-sep. 2000), pp. 91-143.

OLAVARRÍA, María E.

Cruces, flores y serpientes. Simbolismo y vida ritual yaquis, México, Universidad Autónoma Metropolitana, 2003.

PADILLA RAMOS, Raquel

Yucatán: fin del sueño yaqui, el tráfico de los yaquis y el otro triunvirato, Hermosillo, Gobierno del Estado de Sonora, 1995.

RADDING, Cynthia (coord.)

Sonora moderno: 1880-1929, t. IV de *Historia general de Sonora*, Hermosillo, Gobierno del Estado de Sonora, 1997.

RAMÍREZ ZAVALA, Ana Luz

La participación de los yaquis en la revolución 1913-1920, Hermosillo, Sonora, Instituto Sonorense de Cultura, 2009.

RIVERA, Antonio G.

La revolución en Sonora, México, s. e., 1969.

RUIZ RUIZ, Ma. Trinidad (comp.)

Tres procesos de lucha por la sobrevivencia de la tribu yaqui, Hermosillo, Programa de Apoyo a las Culturas Municipales y Comunitarias, 1994.

SCHUTZ, Alfred

Estudios sobre teoría social. Escritos II, Buenos Aires, Amorrortu, 2003.

SPICER, Edward H.

"Eventos fundamentales de la historia yaqui", en CUEVAS (comp.), 1989, pp. 246-258.

Los yaquis. Historia de una cultura, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1994.

SUÁREZ DEL SOLAR, María de los Ángeles (comp.)

Francisco I. Madero. Antología, México, Instituto Nacional de Estudios Históricos sobre la Revolución Mexicana, Archivo General de la Nación, 1987.

TAIBO II, Paco Ignacio

Yaquis. Historia de una guerra popular y de un genocidio en México, México, Planeta, 2013.

TARACENA, Alfonso

La verdadera Revolución Mexicana (1901-1911), México, Porrúa, 2005.

TAYLOR, Lawrence Douglas

La gran aventura en México: el papel de los voluntarios extranjeros en los ejércitos revolucionarios mexicanos, 1910-1915, México, Conaculta, 1993, t. I.

TRONCOSO, Francisco P.

Las guerras con las tribus yaqui y mayo del estado de Sonora, México, Secretaría de la Defensa Nacional, 1984.

ZAVALA CASTRO, Palemón

El indio Tetabiate y la nación de los Ocho Pueblos del Río Yaqui, Hermosillo, Gobierno del Estado de Sonora, 1991.

DOSSIER

SOBRE LA PROPIEDAD COMUNAL DE LOS PUEBLOS. DE LA REFORMA A LA REVOLUCIÓN

Emilio Kourí
Universidad de Chicago

El estudio del pasado agrario fue alguna vez uno de los grandes ejes de la historiografía mexicana, fuente de grandes obras sobre un país que por siglos —y hasta hace relativamente poco— fue fundamentalmente agrícola, y en cuya evolución social figuraron de manera prominente las luchas por la propiedad de la tierra. De un tiempo para acá, sin embargo, las investigaciones serias de carácter histórico acerca de cuestiones agrarias han perdido algo de aquella visibilidad o lustre, quizá porque desde hace ya más de medio siglo tanto la población como la producción económica del campo han sido minoritarias y los procesos de urbanización y emigración han avanzado casi sin freno, quizá también por el fin, largamente anunciado, de la reforma agraria de la Revolución, y además porque las modas historiográficas han venido a fijar otros rumbos aparentemente más atractivos y por allí se han encaminado muchos de los

Fecha de recepción: 25 de agosto de 2016
Fecha de aceptación: 12 de septiembre de 2016

jóvenes que ahora deciden dedicarse al oficio de historiar. Y es que si el devenir del México rural tiene ya poco que ver con los problemas y debates del México contemporáneo, poco habrá de importar entonces —razonarán algunos, de manera equivocada— ponerse a seguir rebuscando entre las olvidadas menudencias de su largo pasado.

A pesar de todo esto, llama la atención que desde hace poco más de dos décadas, y en medio de ese declive de interés historiográfico, se ha comenzado a gestar poquito a poco una revisión significativa de lo que por más de 100 años ha sido la narrativa hegemónica y trama central de la historia agraria del México moderno: la saga de los pueblos que perdieron sus tierras desde la Reforma y durante el porfiriato para luego recuperarlas (en cierto modo) con la Revolución y su reforma agraria. Esta reconsideración crítica es un proceso incipiente, no siempre consciente y todavía muy fragmentario y descoordinado; consiste, en primera instancia, en el descubrimiento —por medio de investigaciones puntuales en archivos locales— de muchas cosas que no se suponía que hubieran pasado y que no parecen en lo esencial excepcionales, sucesos que no cuenta y no es capaz de contar la interpretación que hemos heredado: pueblos que quieren y piden subdividir sus terrenos, indígenas desamortizadores, comuneros acomodados que acaparan las tierras de sus condueños, vecinos que prefieren la pequeña propiedad, especuladores y leguleyos que son hijos del pueblo y trafican con sus tierras, por mencionar sólo algunos.

Si bien esta revisión se encuentra aún en un estado embrionario, ocupada sobre todo en documentar empíricamente nuevas historias locales que socavan la narrativa tradicional por la vía negativa, lo cierto es que ha comenzado

a abrir caminos analíticos tras los cuales se puede vislumbrar otra manera de entender la historia de la propiedad de los pueblos en la segunda mitad del siglo XIX, y en consecuencia también su relación con los procesos de reforma agraria instaurados a raíz de la Revolución. Si el desmoronamiento de la propiedad colectiva de los pueblos —allí donde ocurrió— fue a fin de cuentas producto de procesos sociales mucho más complejos y contradictorios de lo que se ha imaginado, entonces toda esa historia —antes y después de la Revolución— se abre de súbito a lecturas posiblemente muy diferentes. Así, considerado el potencial reinterpretativo de esta revisión en curso, resulta extraordinario, pues lo que plantea —aunque todavía no resulte del todo evidente— es justamente la necesidad de repensar aspectos de la historia social y económica de las relaciones de propiedad en el campo que por mucho tiempo se han dado por resueltos y que ahora resultan simplistas o carentes de sustento.

Este breve ensayo se dedica a explorar algunas de las evidentes fisuras conceptuales que las nuevas investigaciones han puesto de relieve, proponiendo con base en ellas una serie de temas que requieren a futuro mayor reflexión y mejor trabajo de archivo. No se trata simplemente de encontrar otra narrativa histórica unitaria acerca de las tierras de los pueblos para contraponerla a la anterior, pues ya va quedando claro que no habrá tal, sino de identificar con mayor certeza los factores y condiciones que produjeron una evolución muy diversa de la tenencia de la tierra en los territorios de origen comunal, en la cual tanto la identidad de los beneficiarios como la contabilidad de los perjudicados varió según el tiempo y el lugar. Eso sí, para poder

adentrarse en este tipo de análisis es preciso estar dispuesto a examinar algunos de los fundamentos de los dogmas históricos sobre el pasado agrario que las políticas culturales emanadas de la Revolución lograron inculcar tan eficazmente; al menos entre historiadores (que se dejan guiar por la evidencia) esto no debería ser tan complicado.

No es difícil recapitular la esencia del argumento clásico sobre el desmembramiento de las tierras de los pueblos durante la segunda mitad del siglo XIX, no sólo porque generaciones de historiadores lo han dado por cierto, sino porque ha formado parte de la historia patria desde que fue incorporado al texto del artículo 27 de la Constitución de 1917. Los pueblos poseían sus tierras en forma comunal, según les habían sido otorgadas a partir de la conquista española y —al menos en zonas de población indígena— de acuerdo con prácticas y costumbres sociales de raíz precolombina. Se deduce además que este era un sistema íntegro, estable, de buen funcionamiento y con un enorme arraigo social. La gente de los pueblos (¿todos, o casi todos?) querían y defendían la propiedad comunal, pues esta era simultáneamente producto y fuente de su cohesión social e identidad local. Se asume también que el acceso a los beneficios de la propiedad comunal debió haber sido por lo general más o menos equitativo, pues de otro modo no se podría explicar el gran apego que se supone sentían hacía ella los miembros de los pueblos en cuestión. En otras palabras, todos disfrutaban (quizá unos más, otros menos, pero, ¿qué más da?) de los bienes que eran patrimonio de sus corporaciones, y gracias a ello se sentían protegidos. A esta escueta lógica histórica se le sumaron a lo largo del siglo XX una serie de argumentos (primero evolucionistas, luego relativistas

y más tarde multiculturalistas) que postulaban el carácter constitutivo de la propiedad comunal en las culturas indígenas. Y si el colectivismo era una expresión orgánica de la identidad indígena, entonces no quedaba sino concluir que el comunalismo era la forma autóctona (y por ende más auténtica y armónica) de la propiedad mexicana.[1]

Luego, la narrativa prosigue, al prohibir que las corporaciones (incluyendo a los pueblos) poseyeran bienes raíces de casi todo tipo, la Ley Lerdo de 1856 y la Constitución de 1857 trastocaron la multicentenaria estabilidad del régimen de propiedad comunal, obligando a los pueblos a subdividir y repartir sus tierras. De todo lo anterior se deduce que éstos se opondrían siempre y por principio a las desamortizaciones, y con ello al establecimiento de las pequeñas fincas de propiedad privada individual que los legisladores liberales habían soñado crear. No querían ni les convenían esos repartos, ni a la corporaciones-pueblo ni a sus miembros particulares, y por tanto habrían de resistirse a ellos como y cuanto pudieran. No obstante, y contra esa amplia voluntad popular, la fuerza de los gobiernos (estatales y federales) habría de prevalecer, y poco a poco se fueron desmembrando y privatizando casi en todas partes las vastas propiedades comunales que durante siglos los pueblos habían luchado por conservar. Y no fue sólo que la mera aplicación de las leyes de desamortización privara a los pueblos de sus antiguos patrimonios, lo que ya de por sí sería desastroso, sino que su mala y dolosa aplicación (las frecuentes corruptelas, los engaños y los abusos de los poderosos, casi siempre fuereños) durante los años del porfiriato impidieron que las

---

[1] KOURÍ, "Los pueblos y sus tierras".

parcelas excomunales quedaran en posesión de los supuestos beneficiarios, los miembros de las extinguidas comunidades. Así, en lugar de procrear un orden rural centrado en pequeñas propiedades con dominio pleno, las desamortizaciones de las tierras de los pueblos sirvieron para ensanchar los dominios de las haciendas, viejas y nuevas, empobreciendo a su paso a todos los demás. Y cuando a todo esto se le sumó el embate privatizador de los terrenos baldíos (jurídicamente públicos y federales) propulsado por los gobiernos de Porfirio Díaz, el panorama resultante fue simplemente devastador. Para 1910, concluye esta narrativa, los habitantes de los pueblos ya casi no tenían tierras propias y las haciendas se habían llenado de peones acasillados, jornaleros y medieros, todo un ejército de miserables cargados de agravios y resentimientos a todas luces muy justos. Lo que se da a entender es que la causa primera de esta gran debacle social fue la legislación desamortizadora, y luego su aplicación, tanto la correcta como la fraudulenta.

De ahí que la revolución popular que estalló en 1910 fuera inevitablemente de raíz agraria, más allá de los conflictos políticos cupulares que le abrieron la puerta, y la facción político militar que salió triunfante se vio finalmente obligada a reconocerlo. Fueron ellos los que entronizaron esta narrativa explicativa del pasado agrario reciente en las nuevas leyes fundamentales de la nación, y sobre esa base se fue armando la enorme reforma agraria que redibujó el orden de la propiedad rural mexicana a lo largo del siglo XX. Si la diagnosis era que el descontento agrario que la Revolución había puesto de manifiesto se había producido como consecuencia del desmembramiento de las tierras comunales de los pueblos, la solución era procurar su reconstitución, por

restitución o nueva dotación, y así se comenzó a hacer. Poco después, por razones de diversa índole, la reforma derivó en la creación de nuevas comunidades de población dotadas de tierra (ejidos), independientemente de si habían o no tenido alguna vez terrenos en dominio comunal. De esta manera, la reforma agraria de la Revolución se ideó y estructuró, al menos al principio, como un esfuerzo por revertir el daño a los pueblos que según la narrativa histórica habían causado las desatinadas y corrompidas políticas desamortizadoras y privatizadoras del último medio siglo. Así, se asumía no sólo que los efectos de todos aquellos turbulentos cambios en la tenencia de la tierra habían sido deplorables (lo que, de por sí, no era difícil de constatar, cualesquiera hubieran sido sus causas), sino también —y aquí está lo importante— que las causas eran ni más ni menos que las descritas, pues de no ser así el remedio propuesto (la forma de la reforma agraria) no tendría el mismo sentido.

Como las dos caras de Jano, el pasado y el futuro de la propiedad agraria en México se unieron en esta nítida narrativa que parió la Revolución. Afincada en la propia Constitución, guía conceptual de una redistribución de tierras sin precedentes, artículo de fe en la historia patria, esta visión del pasado rural decimonónico (resumida toda en una gran frase de bolsillo, "la cuestión de la tierra") permaneció inmune por mucho tiempo a cualquier examen crítico o profundización, incluso entre aquellos que por diversos motivos se opusieron al avance de la reforma agraria implementada por los gobiernos de la Revolución. Y así, como casi todo lo relacionado con la imagen ortodoxa del porfiriato, el estudio con base en fuentes documentales de las transformaciones en la tenencia de la tierra y las relaciones

sociales relativas a los pueblos del *ancien régime* se mantuvo prácticamente congelado hasta hace muy poco.

Por suerte, este panorama ha comenzado a cambiar. Desde hace poco más de tres décadas, han venido produciéndose pequeñas olas de investigaciones disonantes. Vistas en conjunto, todavía no parecen mucho: docenas de ensayos, varias tesis y un puñado de libros.[2] La mayoría son estrictamente monográficos, estudios de caso con mayor o menor profundidad, y se pueden contar con los dedos los que tienen mayores ambiciones interpretativas; algunos intuyen o hasta dicen que el asunto tiene (o al menos puede tener) gran importancia historiográfica, pero por lo general los textos en cuestión se contentan con describir la novedad de lo que han descubierto. Aun así, esto no es poco.

Hay evidencia —algo fragmentaria e indigesta, pero indiscutible y muy sugerente— de que, lejos de ser armónicas y

---

[2] La siguiente es una muestra representativa (y no un listado completo): ARRIOJA, "Entre costumbres"; BIRRICHAGA y SALINAS, "Conflicto y aceptación"; CAMACHO, "Desamortización y reforma agraria"; CRESPO, "Los pueblos de Morelos": ESCOBAR OHMSTEDE, *Las estructuras agrarias*; ESCOBAR OHMSTEDE y BUTLER, "Introduction"; ESCOBAR OHMSTEDE y SCHRYER, "Las sociedades agrarias"; FRANCO, "La desamortización de bienes"; FRANCO, *La ley y la costumbre*; KNOWLTON, "La división de las tierras"; KOURÍ, "Los pueblos y sus tierras"; KOURÍ, *Un pueblo dividido*; MARINO, "La modernidad a juicio: los pueblos de Huixquilucan"; MARINO, "La modernidad a juicio: pleitos por la tierra"; MARINO, "La desamortización de las tierras"; MARINO, "Lecturas posrevolucionarias"; MENDOZA, *Los bienes de comunidad*; MENDOZA, *Municipios, cofradías y tierras comunales*; MENEGUS, "La venta de parcelas"; MENEGUS, "Ocoyoacac", MENEGUS, *La Mixteca Baja*; MENEGUS y CERUTTI, *La desamortización civil*; PÉREZ MONTESINOS, "Poised to Break"; SÁNCHEZ RODRÍGUEZ, "Ixtlán"; SÁNCHEZ SILVA, *La desamortización civil*; SCHENK, "La desamortización", y SCHENK, "Muchas palabras".

solidarias, las relaciones sociales y la distribución de derechos de propiedad dentro de los pueblos eran por lo general muy complejas y desiguales, lo que con frecuencia se tradujo en posturas encontradas respecto a la conveniencia de las desamortizaciones; hay evidencia de que no pocos pueblos optaron por impulsar ellos mismos los repartos de sus tierras, cuando así le convino a los intereses de sus facciones dominantes; hay evidencia de que en muchas ocasiones los protagonistas de los repartos (y no sólo sus víctimas) fueron miembros de los pueblos, indígenas o no; hay evidencia de que donde hubo fraude o trampa en la disposición de los terrenos comunales, los protagonistas de tales despojos a menudo fueron también hijos del pueblo (gente del ayuntamiento, vecinos pudientes, etc.), y no únicamente gavilanes fuereños; hay evidencia de que la existencia de derechos de propiedad privados *de facto* sobre parcelas agrícolas dentro de los territorios nominalmente comunales era ya una costumbre de viejo arraigo en muchos lugares antes de 1856, lo que en tales situaciones vendría a darle un significado diferente a los repartos; hay evidencia también de que los arrendamientos e incluso las ventas de derechos individuales y privados sobre predios de cultivo ya sucedían dentro de las tierras de los pueblos antes de que se decretaran las desamortizaciones; hay evidencia de que a pesar de que con frecuencia hubo irregularidades y arbitrariedades abusivas en los procesos de reparto, éstos sí produjeron, al menos en primera instancia, numerosas pequeñas propiedades (algunas perdurarían, otras no); y hay evidencia también de que ciertos factores económicos (cambios en el valor potencial de la tierra, el surgimiento de nuevos mercados para productos agrícolas, forestales o pecuarios) por lo

general fueron muy buenos indicadores —mucho mejores que la mera puesta en vigor de leyes y decretos desamortizadores por parte del Estado— del desarrollo oportuno de incentivos (y de presiones, internas y externas) para privatizar la tierra comunal, y que éstos a su vez estuvieron íntimamente ligados a las particularidades de la geografía, la ecología y la demografía de cada lugar. Se sabe ahora muy bien además que —contrario a lo que sentenció la narrativa clásica— muchos pueblos (sobre todo en regiones aisladas del sur) mantuvieron en los hechos sus propiedades comunales a pesar de todos los mandatos de la ley, una realidad inesperada que en su momento la reforma agraria de la Revolución tuvo que reconocer, creando un nuevo estatus jurídico para acomodar dentro de la nueva estructura agraria esos viejos bienes comunales que no se suponía que siguieran existiendo.

Gracias a todas esas investigaciones, ya no se puede afirmar que los pueblos se opusieron a las desamortizaciones de sus tierras siempre y por principio, por el mero hecho de ser corporaciones comunales, y que subdividieron su propiedad sólo porque fueron obligados; si se opusieron, hace falta indagar cómo, cuándo y hasta cuándo, quiénes y por qué. También debe quedar claro que —al menos respecto a la cuestión del manejo y destino de las tierras comunales— "el pueblo" nunca tuvo ni actuó con una sola voz, pues consistía en gente con intereses diversos y a veces contradictorios. Dicho de otro modo, cuando se trata de pensar acerca del funcionamiento y evolución (o disolución) de la propiedad comunal desde una perspectiva analítica, "el pueblo" o "la comunidad" son rara vez sujetos útiles, pues son conceptos genéricos que opacan mucho más de lo que revelan.

Tampoco se puede ya afirmar categóricamente que el desmembramiento de los dominios comunales produjo inmediata, inevitable e invariablemente la concentración de esa tierra en manos de unos pocos. Es aparente que en muchos lugares las tierras excomunales acabaron formando parte de propiedades mayores, pero no queda claro si esto es atribuible directa y únicamente a la conducta de las desamortizaciones *per se* o a sucesos posteriores de otra índole. Los resultados importan, pero también los procesos y sus cronologías causales. Y si bien la concentración de la propiedad fue a fin de cuentas una de las consecuencias más palpables de las olas de transferencias de la tenencia de la tierra (legítimas o no) que caracterizaron a aquellas décadas, también es aparente la existencia de pequeñas parcelas en dominio pleno surgidas de los repartos comunales. La suya es una historia que queda todavía por contarse. En fin, aunque es evidente que lo que falta por entenderse es aún bastante, estos comienzos son sin duda prometedores.

Es de esperarse que el desarrollo de nuevas investigaciones en archivos vaya encauzando este proceso de repensamiento historiográfico. Por lo pronto, los acercamientos inductivos —por medio de estudios de caso— siguen siendo absolutamente imprescindibles para contrarrestar con la acumulación de evidencia empírica la propensión a restarle importancia a estos descubrimientos disonantes, descartando, simplemente ignorando o —en el mejor de los casos— dando por excepcionales (y por tanto intrascendentes) sus conclusiones. Hasta ahora, en pleno siglo XXI, muchas de las narrativas generales producidas por los historiadores continúan reeditando la versión clásica en su esencia, aunque ya

hay algunas que comienzan tímidamente a matizarla,[3] pero si las revisiones actuales se extienden y profundizan, llegará el día en que habrá otras historias para contar y mejores explicaciones que dar.

Los tres ensayos incluidos en este dossier son ejemplos recientes, cada cual a su manera, de los caminos que va tomando esta apertura interpretativa. Edgar Mendoza ya ha publicado dos luminosas monografías sobre la evolución de la propiedad comunal en varios pueblos de la Mixteca oaxaqueña. Ahora presenta aquí un texto ampliamente documentado que no sólo rescata del olvido el surgimiento de pequeñas parcelas privadas excomunales en las tierras desamortizadas del pueblo de San Juan Teotihuacán, sino que además muestra que éstas siguieron siendo importantes aún después de la Revolución, en el periodo de la reforma agraria ejidal. Luego, el contundente artículo de Fernando Pérez Montesinos, derivado de su tesis doctoral, ofrece un excelente análisis sinóptico con fuentes de primera mano de los complejos procesos de desamortización dentro y fuera de los pueblos en la meseta purépecha de Michoacán, y contribuye además notablemente al esfuerzo por identificar las bases conceptuales del revisionismo en ciernes, subrayando la injerencia específica de factores dinámicos —geografía, economía, demografía, cronología, leyes— que otras investigaciones anteriores ya han venido destacando. Y por último el incisivo ensayo de Helga Baitenmann, extraído de una extensa monografía de próxima publicación, traza

[3] Compárese, por ejemplo, la *Historia general de México: versión 2000* con la *Nueva historia general de México* de 2010, ambas editadas por El Colegio de México.

—apoyado en una base documental muy rica— la evolución del papel de los poderes judiciales en la resolución de conflictos relativos a las tierras de los pueblos, desde el siglo XIX hasta la Revolución. Muestra así los orígenes de uno de los aspectos fundamentales de la reforma agraria —la casi total exclusión de los tribunales en los procedimientos de expropiación y dotación que redistribuirían buena parte de la propiedad agraria durante el siglo XX. Es un texto que —al igual que los otros dos— refuerza la importancia de estudiar la historia agraria de antes y después de la Revolución en su conjunto, descubriendo vínculos y continuidades que han sido opacados por la narrativa clásica.[4]

Hay que insistir en la necesidad de producir más investigaciones de este tipo, para enriquecer con ellas un corpus documental que permita trascender el poder ya subliminal de una vieja interpretación de tan profundo arraigo cultural. Con el ánimo de impulsar dicha tarea, pero también porque la mera proliferación de nuevos estudios agrarios desde las desamortizaciones hasta los inicios de la reforma agraria —si bien es necesaria— no será de por sí suficiente para construir un entendimiento —diferente, fidedigno y coherente— de aquellos turbulentos procesos históricos, ofrezco ahora muy brevemente una serie de observaciones —tanto conceptuales como historiográficas— que podrían servir para orientar el desarrollo futuro de esta agenda de investigación y reinterpretación.

[4] MENDOZA, *Los bienes de comunidad*; MENDOZA, *Municipios, cofradías y tierras comunales*; PÉREZ MONTESINOS, “Poised to Break”; Helga Baitenmann, “Matters of Justice: Agrarian Reform and the Judiciary in Revolutionary Mexico”, manuscrito no publicado.

LEYES Y CAUSAS

Se le han atribuido a la Ley Lerdo poderes causales extraordinarios, por eso en la vieja bibliografía es el gran parteaguas de la historia agraria del siglo XIX: antes, una cosa, y después, otra muy diferente. No es por casualidad que se centran en ella las dos leyes fundacionales de la reforma agraria de la Revolución: el decreto de 6 de enero de 1915 y el artículo 27 de la Constitución de 1917. Bien o mal aplicada, explican con autoridad ambos textos, la Ley Lerdo le abrió las puertas al despojo de las tierras de los pueblos, y es por tanto de suponerse no sólo que la privatización de la propiedad comunal fuera un fenómeno inexistente antes de 1856, sino además que si la Ley Lerdo no se hubiera promulgado nada de aquello habría sucedido y los terrenos de las corporaciones pueblo se hubieran mantenido intactos. En realidad, la Ley Lerdo explica muy poco acerca de cómo y por qué los pueblos desamortizaron sus tierras (o no), y es un pobrísimo indicador de la cronología de esos repartos. Si se trata de identificar leyes que incidieron en el desarrollo de esos procesos, ya se ha venido reconociendo que las de los estados fueron mucho más relevantes, aunque también hay que cuidarse de no exagerar su propia eficacia. Las leyes meramente imponen reglas (formas, tiempos, etc.), pero si éstas se cumplen o no (y cómo) depende enteramente de otros factores sociales que la legislación es casi siempre incapaz de predecir.

En cuanto a las leyes desamortizadoras de los estados, lo revelador es que en varios casos éstas preceden por décadas a la Ley Lerdo —1826 y abril de 1856 en Veracruz, 1827 y 1851 en Michoacán, por mencionar sólo dos. No se ha investigado todavía qué efectos o reacciones produjeron

aquellos mandatos tempranos, pero, sin asumir nada, aun si estos fueran nulos o casi nulos, su mera existencia refuerza lo dicho anteriormente. No es buena idea dejarse guiar por la emisión de leyes para estudiar la evolución de la propiedad comunal a lo largo del siglo XIX. Cuando algún día sea posible elaborar una cronología más o menos precisa de la subdivisión de las tierras de los pueblos, se verá claramente —por la diversidad y complejidad resultantes— que no hay razón analítica para seguir dándole a 1856 el estatus de progenitor que tuvo en el siglo XX. Y si las leyes no son el eje principal de esta historia, no queda sino buscarlo en otras partes.

LA PROPIEDAD COMUNAL DE LOS PUEBLOS ANTES DE LAS DESAMORTIZACIONES

A pesar de lo que a menudo se imagina o se supone, no hay nada que indique que la distribución normal de los derechos de acceso a la propiedad de las comunidades antes de las desamortizaciones era equitativa y consensuada, sino al contrario. Hay una imagen idealizada *a priori* del carácter de la vida comunitaria en la que destacan una serie de enraizadas virtudes que habrían de explicar el buen funcionamiento y la larga estabilidad de estas corporaciones-pueblo: la cohesión social, la solidaridad local y la economía moral en el acceso a los bienes colectivos. Según este preconcepto, la organización incluyente —y en el fondo armónica— del uso repartido de la tierra comunal sería la expresión práctica más acabada de aquellos valores culturales.

Se puede argumentar (con evidencia) que en algunos o quizá en muchos casos tales virtudes sí incidieron en ciertos

aspectos de la vida política y religiosa de esas comunidades, pero la asignación de derechos de uso sobre la propiedad raíz fue casi siempre un asunto diferente, y no un reflejo terrenal de aquel *esprit de corps* ideal. A modo de generalización puede decirse que la distribución de tierras (llamadas "de repartimiento") para el cultivo entre individuos y familias de la comunidad fue casi siempre desigual, y a veces notablemente inequitativa. Unos miembros tenían más (o mejores), otros menos, y algunos —sobre todo en situaciones de presión demográfica— nada o casi nada. Estos últimos trabajaban en haciendas o ranchos aledaños (o para otros comuneros), rentaban parcelas sobre las cuales ejercían su derecho otros vecinos, o simplemente se iban. La porción de las tierras comunales dedicada a financiar el gasto de los ayuntamientos (los "propios") ordinariamente se rentaba —a hacendados, pero también a miembros pudientes o influyentes del común—, aun cuando hubiera hijos del pueblo sin parcelas propias. En otras palabras, en realidad ser hijo del pueblo —y por tanto miembro de la comunidad— no garantizaba de por sí ni siquiera el presunto derecho a tener acceso a un pedazo cultivable del patrimonio colectivo, y mucho menos un repartimiento más o menos equitativo de tales derechos. Es cierto que la historia de cada pueblo está llena de particularidades, como también es cierto que las relaciones sociales en torno de la propiedad cambian con el tiempo, la demografía y el contexto económico, pero ése había sido, *grosso modo*, el carácter estructural de la relación entre los miembros de una comunidad y los terrenos de su corporación desde mucho antes de que se les abriera un camino jurídico a las desamortizaciones civiles. Aun en pueblos relativamente pobres con cierta densidad

poblacional se podían observar estas jerarquías en el acceso diferencial a la tierra.

Una zona de excepción —cuando la había— era típicamente el ejido del pueblo, la porción de tierras no agrícolas y de montes destinada al pastoreo, al corte de madera y a la recolección de leña y de diversos productos silvestres. Allí los derechos de uso fueron más genuinamente colectivos y quizá también equitativos, en parte por la inviabilidad —tanto física como económica— de parcelar y restringir el acceso a ellos. La Ley Lerdo exceptuó a los ejidos de las desamortizaciones, y en zonas con un alto índice de repartos fueron esas las propiedades que por su peculiar ecología mantuvieron por más tiempo el estado comunal, aunque en aquellos lugares donde el desarrollo de nuevos mercados (sobre todo el maderero —para papel, durmientes, etc.) revaloró esas tierras, muchos ejidos acabaron también siendo privatizados. Una de las razones por la cual la institución creada en la Revolución para devolver o dotarle de tierras a los pueblos fue llamada "ejido" —a pesar de que en un principio las tierras que lo constituyeron eran "de repartimiento", para la agricultura, y por tanto no ejidales en el sentido original— fue la asociación entre la palabra "ejido" y la vieja identidad comunal de los pueblos, no sólo porque los ejidos habían sido la parte de aquellas extintas propiedades designada precisamente para el uso y beneficio de toda la colectividad, sino además porque en la segunda mitad del porfiriato la mayoría de las pocas propiedades comunales que todavía existían en el centro de México eran ejidos, y de ahí surgió el neologismo que convirtió al término "ejido" en sinónimo vía sinécdoque de todas las tierras de los pueblos, incluso las agrícolas. Pero más allá de

ese curioso malentendido y de sus repercusiones históricas, queda bastante claro que durante el régimen de propiedad comunal una cosa fueron las prácticas colectivistas respecto al uso de los ejidos y otra muy diferente la distribución de los derechos dentro de las tierras de repartimiento.

En muchos pueblos, la renta, hipoteca e incluso venta de parcelas comunales de repartimiento —con frecuencia sólo dentro de la propia comunidad, pero no siempre— eran una faceta normal de la organización de las relaciones sociales de propiedad desde al menos el siglo XVIII, si no antes. Esas transacciones fueron probablemente uno de los mecanismos que acentuaron la desigualdad en el acceso a la tierra. Es muy difícil —quizá imposible— reconstruir el desarrollo y la evolución de este conjunto de operaciones económicas ligadas a la tierra comunal, pero en las fuentes hay señales abundantes de su larga existencia. Aunado esto al hecho de que la posesión de derechos sobre parcelas de tierra se podía heredar, lo que todo esto describe es una especie de sistemas consuetudinarios de derechos privados *de facto* sobre terrenos que formalmente pertenecían a la corporación del pueblo. Se trata de prácticas o costumbres complejas, poco estudiadas y seguramente variables (temporal y espacialmente), mas no hay duda de que en muchos lugares así funcionaba y se regulaba la distribución de las tierras comunales de labor. No es ésta la imagen que se encuentra comúnmente en la bibliografía acerca de los pueblos y sus tierras antes de las desamortizaciones, pero si se quieren entender a cabalidad los cambios en el régimen de propiedad rural durante la segunda mitad del siglo XIX, será preciso comenzar a prestarle mayor atención conceptual —y en los archivos— a estas enterradas dinámicas sociales.

Si en efecto dentro de los pueblos operaban sistemas consuetudinarios de derechos de propiedad más o menos privados (con varios grados de autonomía o restricción), entonces el arribo de las leyes de subdivisión y reparto —federales o estatales— adquiere un significado analítico muy diferente y sumamente interesante, pues visto de esta forma resulta evidente que aquellos mandatos habrían de suscitar entre los miembros de las comunidades reacciones y expectativas no uniformes sino muy diversas, según las condiciones económicas locales, la posición social y agraria de cada persona o familia, y las reglas para los repartos especificadas en cada una de las leyes en cuestión. Si convenía oponerse o no, y por qué motivos, dependería en cualquier caso de cómo se configuraran todos esos detalles cruciales, y no de un rechazo genérico a la mera idea del reparto, pues la mayoría de las tierras comunales ya estaban de hecho repartidas (desigualmente), aunque esto fuera sólo de acuerdo con los poderes jurisdiccionales de las propias corporaciones. ¿Quiénes controlarían los potenciales repartos, quiénes se beneficiarían o perjudicarían, qué pasaría con la distribución actual de las tierras comunales, cómo afectaría el cambio jurídico de la propiedad las facultades de los gobiernos locales? Esas serían las cuestiones (coyunturales y mutables) que incidirían en la postura asumida por cada cual, al menos entre los bien enterados. Para algunos la perspectiva de una desamortización constituyó una amenaza a sus intereses (individuales o colectivos), mientras que para otros representó una oportunidad para mejorar o consolidar su situación, o incluso, por qué no, ambas cosas en diferentes momentos y circunstancias. No se trata con todo esto de minimizar la trascendencia de las desamortizaciones, sino de precisar el

contexto socioeconómico en que se presentó la posibilidad de subdividir la tierra en dominio pleno.

Es así, en pocas palabras, como se deben pensar los procesos de desamortización dentro de los pueblos. Y fue allí, en primera instancia, donde se fijaron las posturas más determinantes relativas a su tramitación, pues en el ámbito local el poder del Estado era por lo general débil y difuso. Hay también, claro está, toda una serie de actores externos por considerar, pero esos son ya bien conocidos. Por lo pronto, lo que toca enfatizar aquí es que al reenfocar el viejo asunto de las tierras de los pueblos a través de este lente analítico se advierte todo un nuevo horizonte de investigaciones e interpretaciones. En lo que respecta al repartimiento de la propiedad comunal, los miembros de los pueblos no tenían una sola voz, aunque a veces así pareciera, porque en el fondo sus intereses no sólo no eran siempre los mismos, sino que podían ser contradictorios. Con las llamadas a la desamortización, esas fisuras se pondrían de manifiesto.

CORPORACIONES POLÍTICAS Y TIERRAS COMUNALES

Una de las razones por las cuales este acercamiento a la propiedad comunal no ha recibido todavía la atención que requiere tiene que ver con que se ha confundido el carácter de las prácticas políticas de los pueblos hacia el exterior con el de su organización social interna (incluyendo el uso de las tierras), asumiendo que ambos tendrían que reflejar necesariamente las mismas cualidades colectivas, cuando en realidad lo uno podía ser (y por lo general era) relativamente independiente de lo otro. Si hay un tema dominante

en la historiografía acerca de los pueblos coloniales y decimonónicos es sin duda alguna el de las luchas por múltiples vías para defender los derechos y el patrimonio de sus corporaciones, tanto de la rapacidad de hacendados colindantes como de las pretensiones de autoridades gubernamentales superiores de toda índole. Es una literatura madura y abundante, rica en documentación y detalle, amplia en su cobertura geográfica y cronológica y además marcada por un buen número de obras sobresalientes. Allí se estudian, entre muchas otras cosas, los constantes esfuerzos realizados —primero por los cabildos de indios y luego por los ayuntamientos— por preservar (y a veces extender) los diversos derechos de autogobierno correspondientes a su categoría política, entre los cuales uno fundamental era el dominio sobre la propiedad de sus tierras comunales. El pueblo, ya se sabe, era una gente, un gobierno y un territorio, y defender ante el enemigo externo la integridad de ese espacio fue a menudo no sólo una de sus mayores prioridades, sino también una importante fuente de cohesión política.

Al igual que la veneración de sus santos o de la Virgen —con sus calendarios, preparaciones, rituales y fiestas— servía para fomentar, afirmar y expresar la identidad particular de cada pueblo (*vis à vis* los demás) más allá de cualquier distinción de cargo o estatus social, los conflictos con colindantes u otros pretendientes sobre linderos, títulos o derechos de tierra y agua fungieron como llamados —por lo general exitosos— a manifestar públicamente la unidad de la comunidad y la solidaridad de todos sus miembros, dejando a un lado —de cara al árbitro externo y al adversario— sus diferencias, al menos temporalmente. Algo parecido se puede decir acerca de las protestas contra el abuso de

poder por parte de autoridades externas. Por eso no es sorprendente que en peticiones, memoriales, denuncias, declaraciones y demás documentos de carácter litigioso o judicial se encuentre al pueblo —la corporación de población— hablando con una sola voz, la de la voluntad popular indivisa que clama justicia y protección. Es un poco la versión indiana de Fuenteovejuna: el pueblo son todos y todos son uno. No se trata aquí de restarle veracidad o justificación a esas expresiones, sino simplemente de precisar el contexto específico en que se producen.

De tales manifestaciones y de otras formas más directas de acción colectiva —protestas, disturbios, motines, ataques, invasiones, etc.— se desprende la imagen (que se recoge en la literatura histórica) de los pueblos como asociaciones políticas más o menos cohesivas y solidarias, comunidades en la acepción más directa de la palabra, al menos a la hora de defenderse. Y respecto a la manera en que estas corporaciones políticas afrontaron todas aquellas amenazas externas, no cabe duda de que hay en esa imagen bastante de cierto. Sin esas exhibiciones de firmeza y pertinacia colectivas, muchos pueblos no habrían logrado sobrevivir. Hay quienes han querido interpretar tal cohesión como una expresión natural de los valores esenciales e inmutables heredados de las culturas indígenas precolombinas, pero más vale dejar a un lado esa quimera. No hace falta apelar a ningún tipo de ontología para entender por qué los pueblos, cual entes políticos, habrían adoptado consensualmente esas posturas: proteger las autonomías locales y la integridad de la propiedad comunal en su conjunto eran cuestiones sobre las cuales todos —o casi todos— podían ponerse de acuerdo.

El problema surge cuando se da por sentado que esas demostraciones de cohesión política con miras al exterior eran invariablemente el reflejo o corolario de una solidaridad más amplia en el tenor de las relaciones sociales dentro de las comunidades, la cual seguramente se pondría (o se debería poner) de manifiesto en la distribución de derechos sobre la tierra comunal. Y si tal era el caso, entonces no había necesidad de abordar ese asunto en mucho detalle, lo que además habría sido trabajoso. No hay que negar la importancia que pueda haber tenido la solidaridad en muchos aspectos de la vida pueblerina para darse cuenta de que esta inferencia es un *non sequitur*, de que una cosa no depende de la otra. Y como se ha dicho, no hay evidencia de que la distribución del acceso a los bienes raíces de propiedad comunal haya sido equitativa o consensual, con la excepción quizá de los ejidos. La unidad política del pueblo en momentos de conflicto (o en otras dimensiones, *v.g.* la religiosa) no implica ni requiere ningún tipo particular de arreglo respecto a las tierras de repartimiento, del mismo modo que un reparto sesgado de los derechos de propiedad no impide concertar acciones colectivas y unitarias en otros ámbitos. Tal disociación —entre los intereses particulares y los comunes— debió ser algo ordinario en aquellas épocas, como lo sigue siendo en la nuestra. A algunos les parecerá contradictorio, pero no hay incompatibilidad real: pueblos muy desiguales en su perfil económico que presentan un frente común cuando se trata de defender lo que se entiende como propio, aun si sobre el terreno mucho de aquello no es precisamente de todos.

POR UNA SOCIOLOGÍA DE LOS PUEBLOS DECIMONÓNICOS

Para poder acercarse a las dinámicas sociales relativas al uso y distribución de las tierras comunales en los pueblos hace falta tener al menos cierta idea, por decirlo de manera simple, de los diferentes tipos de vínculos que los vecinos tenían con el aprovechamiento de la tierra, o sea, de las relaciones sociales de propiedad. Es una cuestión empírica y cambiante, en cada pueblo o región, que no se puede estudiar o entender sin poner de por medio algunos conceptos organizativos: por ejemplo, quiénes tenían más tierra, quiénes menos y quiénes no; quiénes rentaban o tenían acuerdos de aparcería; quiénes quedaban amparados por las redes familiares de derechos y quiénes no; quiénes tenían que trabajar fuera del pueblo, etc. Se trata en efecto de elaborar una serie de categorías sociológicas *ex profeso* que permita distinguir las diversas facultades de acceso a la propiedad agrícola nominalmente comunal, para de ese modo poder retratar, aunque sea en daguerrotipo, la estructura agraria dentro de los pueblos. Tales distinciones no tienen que ser enormes para haber sido significativas, pues la inequidad siempre es relativa, y la terminología empleada para describirlas puede corresponder a los usos locales, siempre muy reveladores, o en su defecto ser impuesta por los historiadores con fines analíticos, según venga al caso. Lo importante a fin de cuentas es contar con algunas herramientas para captar la segmentación del régimen interior de propiedad en los pueblos y poder luego desagregar su relación con el desenvolvimiento de los procedimientos desamortizadores.

Esta es una tarea que se encuentra apenas en su infancia, a pesar de que en los archivos abunden las pistas. Las

razones son muchas, entre ellas los prejuicios y el ofuscamiento ya mencionados acerca de la naturaleza del ordenamiento social de la propiedad comunal en las corporaciones-pueblo, los cuales han hecho parecer que estas líneas de investigación sean insignificantes e improductivas. Además, contribuye de manera notable a esa ceguera el término que habitualmente se ha utilizado y se sigue utilizando para describir y categorizar a los habitantes de estos pueblos: campesinos. Esta es una palabra que prácticamente no fue utilizada en México antes del siglo XX: por lo general no habían "campesinos" ni en las leyes ni en los documentos oficiales o en la prensa antes de la Revolución; tampoco en los escritos provenientes del campo mismo, en los cuales se nombran vecinos, hijos del pueblo, labradores, naturales, indios, etc., pero nunca campesinos. Sin embargo, los textos académicos y populares, producidos a lo largo del siglo XX acerca del mundo rural en el siglo XIX, se refieren comúnmente y con gran naturalidad a "los campesinos" de aquellos tiempos, con todo lo que eso implica. El anacronismo, claro está, no es de por sí un defecto, pues es normal que las categorías y las terminologías de análisis cambien con las épocas. El problema es que para comprender la historia rural de México en el siglo XIX (al menos) el concepto de "campesino" es una herramienta no sólo pobre sino incluso contraproducente.

En México se comenzó a hablar (y escribir) sistemáticamente de los "campesinos" a partir de 1915-1920 y sobre todo durante la década de 1930, y fue en aquellos años que se forjó toda una identidad social alrededor de esa palabra.[5]

---

[5] Véase, por ejemplo, BOYER, *Becoming Campesinos*, aunque la interpretación allí propuesta es diferente.

La notable y constante participación armada de mucha gente del campo durante los años de revolución había obligado al nuevo régimen a abrirles un espacio político que no habían tenido antes, y la noción de un "campesinado" como sujeto colectivo sirvió para englobar sus muy diversas demandas e intentar darles una sola forma retórica e institucional. Era una nueva categoría descriptiva e identificativa, elástica y aglutinadora, que aspiraba, por razones políticas, a incluir a casi todos los habitantes del campo, dejando fuera prácticamente sólo a los grandes propietarios. Fruto de variegadas inspiraciones tanto anarquistas como soviéticas, la concepción de "los campesinos" sería deliberadamente homogeneizadora y armónica: una masa de gente rural con intereses y características fundamentalmente similares y con una misma meta, que era tener tierra. Era una idea que por su abarcadora sencillez ofrecía notables ventajas dentro del ámbito político; por un lado, se empalmaba bien con la incipiente lógica clientelar y corporativista de las coaliciones gubernamentales posrevolucionarias, y por otro lado, apelaba también a los intereses de los pertinaces impulsores de la creciente reforma agraria ejidal (tanto peticionarios ordinarios como líderes agrarios), pues al decretarse en el imaginario la paridad sustantiva de todos aquellos llamados "campesinos" se ampliaba de forma considerable el número (y la clase) de gente con derecho a juntarse para solicitar dotaciones de tierra. En fin, puede decirse entonces que "el campesinado" nació en México al amparo de la Revolución y de la mano de la reforma agraria. Pero lo que comenzó (y se enraizó) como una categoría con funciones políticas pronto se quiso convertir en un instrumento de análisis social e histórico, y así empezaron a aparecer campesinos en relatos sobre tiempos y lugares anteriores.

En buena parte de los estudios acerca de los pueblos en el siglo XIX —escritos casi todos a lo largo del siglo XX— opera más o menos explícitamente la noción de que sus habitantes eran, con raras excepciones, campesinos. Y si no campesinos, entonces "indios" o "indígenas", categorías ambas igualmente niveladoras y cohesivas, aunque con una etiología más explícitamente culturalista. El problema radica en que la homogeneización inherente en la idea de un campesinado —y hablar luego de campesinos "ricos" o "pobres", cuando las diferencias no se pueden ignorar, no es sino reconocer la insuficiencia analítica del concepto— borra el tipo de distinciones socioeconómicas que habría que tomar en cuenta para darle un sentido más claro a los procesos desamortizadores y a sus diversas secuelas en vísperas de la Revolución.

Disponer de una sociología un poco más fina y puntual, aunque sea por lo pronto de bolsillo, facilitará nuevas lecturas de las coyunturas que propiciaron (o no) las subdivisiones de la propiedad de los pueblos, tomando en cuenta no sólo la disgregación de intereses locales —internos y externos— en relación con el fondo y la forma de los repartos, sino también el valor actual y potencial de los terrenos en cuestión, según la condición geográfica, demográfica y económica de cada lugar (caminos, ferrocarriles, acceso al agua, comercialización agrícola, pecuaria y forestal, disponibilidad de mano de obra y de trabajo asalariado, acasillado o enganchado, etc.). Sólo así podrá entenderse qué fue lo que pasó, cuándo y por qué. Vale la pena recalcar, al calibrar la importancia de este proceder analítico e interpretativo, que las leyes estatales de desamortización que regularon la subdivisión de la propiedad comunal civil por lo general

estipulaban —contrario a la Ley Lerdo federal— que el reparto se hiciera en partes iguales, sin considerar la distribución de derechos y parcelas *ex ante*, la cual de hecho era desigual. Ahí se encuentra una de las claves para entender por qué unos se opondrían al fraccionamiento y otros no, por qué los procesos de deslinde y asignación de parcelas serían con frecuencia tan contenciosos y propicios al amaño, y por qué, entre otras razones, en muchos casos los notables locales habrían preferido en primera instancia tratar de que no se hiciera nada. Pero para poder acceder a todo ese universo social de consideraciones coyunturales estratégicas —defensivas u oportunistas— dentro de los pueblos hay que saber un poco más quién era quién, y no únicamente que eran "campesinos" o "indios".

LAS PEQUEÑAS PROPIEDADES EXCOMUNALES

Ya se ha dicho que los fraccionamientos de las tierras comunales parecen haber producido numerosas parcelas individuales, al menos en un inicio. Toca entonces rescatar en los registros esas pequeñas propiedades excomunales de las que casi no hay noticia en las narrativas históricas tradicionales, pues se suponía que no existieron o que fueron efímeras. No es una labor difícil. Hay evidencia de que en varias regiones buen número de esos predios privados —algunos de los cuales fueron rebautizados como "ranchos"— perduraron hasta el siglo xx y formaron parte integral del panorama rural durante las décadas de reforma agraria. Pero es muy probable también que muchos otros se hayan perdido —con o sin trampa— y fueran absorbidos por propiedades mayores en expansión, haciendas

viejas o de nueva creación. Mientras no haya más investigación al respecto será muy difícil formar una idea más clara del balance de estos procesos y de sus variaciones temporales o regionales, pero por lo pronto cabe resaltar el hecho de que uno de los resultados de las desamortizaciones sí fue la creación de pequeñas propiedades privadas, y no sólo pasajeramente. Cuántas, dónde, para quién y por cuánto tiempo es lo que aún resta averiguar.

No se trata aquí de negar que, *grosso modo*, en el porfiriato se haya producido a fin de cuentas una notable concentración de la propiedad rural, sino de entender dónde (y dónde no), cuándo y exactamente cómo, reconociendo que si bien muchos pueblos se quedaron sin tierras propias, eso no quiere decir que todos sus habitantes hayan sufrido el mismo destino. Con frecuencia se tiene la impresión, al leer mucho de lo que se ha escrito acerca de la cuestión de la tierra en el porfiriato y sobre los motivos agrarios de la Revolución, que las desamortizaciones de los pueblos y los deslindes de los baldíos no hicieron otra cosa que alimentar directa e inevitablemente el voraz expansionismo de las haciendas, creando a pesar de las resistencias —y casi sin mediación o interludio alguno— un mundo rural bipolar que la Revolución vendría a reventar. Esta visión puede haber valido como estandarte de guerra o arenga insurreccional contra el antiguo régimen, pero en realidad la transformación de la tenencia de la tierra durante el porfiriato fue bastante más compleja, multiforme, imprevisible y gradual de lo que se ha querido imaginar, con una gama de protagonistas —pequeños y grandes— tan diversa que no es posible encasillarla dentro de una narrativa maniquea.

Rastrear la historia de las parcelas privadas con dominio pleno nacidas de las desamortizaciones en los pueblos es, entre otros, un buen punto de partida para precisar las causas y los medios por los cuales se reestructuró (y concentró) la propiedad territorial en aquellos lugares donde se extinguió el régimen comunitario. Lo importante aquí es identificar secuencias en la traslación del dominio para formar con base en ellas una idea más clara del tipo de prácticas —y razones— que incidieron en la evolución de la tenencia después de las desamortizaciones, y qué pautas (si alguna) exhibieron éstas. Son muchos los posibles factores a considerar: el peso de las inesperadas cargas fiscales y administrativas impuestas sobre las nuevas parcelas privadas; el endeudamiento por hipoteca y otros medios; las ventas directas, con o sin transparencia; las vicisitudes relativas a la herencia; la usurpación del dominio legal por medio del robo, extravío o desvío de los títulos de propiedad; timos y fraudes de todo tipo; los abusos del poder público y privado, etc. Hay también que considerar que algunos repartos hayan excluido —con la connivencia de las autoridades del pueblo— a vecinos con derechos, privándolos de las parcelas que les correspondían.

En cualquier caso, conviene prestarle particular atención a los beneficiarios de las traslaciones (legítimas o no) a lo largo de dichas secuencias. Una cosa es encontrar, por ejemplo, que un excomunero pudiente o influyente fue adquiriendo —por las buenas o por las malas— cierto número de parcelas que años después vendió (o perdió) en favor de un hacendado, y otra descubrir que el hacendado se las quitó o compró de entrada directamente a los dueños originales. El resultado final puede ser el mismo, pero en términos de

la historia social de la propiedad son dos vías con significados y protagonistas muy diferentes. No basta entonces con fijarse sólo en los dos polos (el principio y el final) de la gran transformación del orden territorial durante las décadas anteriores a la Revolución, sobre todo cuando la sinopsis que hoy puede ofrecerse de estos polos es mucho menos nítida de lo que se había supuesto; hay que enfocarse por fin en los procesos (a lo largo de más de medio siglo), pues de allí saldrán mejores explicaciones y una visión de conjunto más fidedigna.

Una idea que desde mucho antes de la Revolución ha estado íntimamente vinculada con el tema de las desamortizaciones de las tierras de los pueblos y sus consecuencias sociales es la del despojo y la injusticia: que el fraccionamiento de la propiedad comunal atropelló los derechos de mucha gente de pueblo, desposeyéndola de su patrimonio histórico y sumiéndola en la pobreza y el desamparo. Nada de lo que aquí se ha expresado va en menoscabo de esa idea general, sino al contrario, pues precisar no es menguar, sino aclarar; quiénes despojaron y abusaron, cómo, cuándo, a costa de quiénes y por qué. Eso sí, el asunto es sin duda más gris y complicado de lo que se ha querido contar. Y el examen pormenorizado de los procesos de reparto y del destino de las pequeñas propiedades que éstos generaron es precisamente uno de los hilos de Ariadna que conduce a la salida de estos opacos laberintos.

EL SIGLO XIX Y LA REFORMA AGRARIA EJIDAL

Basta con lo que ya se ha dicho para comprender por qué las repercusiones analíticas de repensar la historia de la

propiedad comunal en la segunda mitad del siglo XIX no terminan con el alba de la Revolución. La reforma agraria que nació en 1915 y 1917 se fundó explícitamente en una idea muy firme de cómo y por qué los pueblos habían perdido sus tierras, y de ahí surge la vocación restituidora y colectivista que le vino a dar forma en sus comienzos. Y si bien es cierto que los orígenes del ejido como institución no determinan su destino (o su importancia), si la historia que la precede —y que guía su formación— resulta ser otra, cambia también el significado social de los repartos ejidales, al menos en su primera época.

La gente que en un inicio pidió y recibió ejidos para sus pueblos (o rancherías, congregaciones, etc.) tenía ya una historia (la de sus propiedades en las décadas prerrevolucionarias), y ésta no era necesariamente la que aparece —porque así se tenía que contar— en los documentos requeridos para recibir restituciones (o dotaciones) de tierra. En muchos casos las viejas diferenciaciones sociales no habían desaparecido, aunque todos fueran ahora "campesinos" por igual ante el Estado y las nuevas organizaciones agrarias. ¿Quiénes organizaron en la localidad la petición de ejidos, y quiénes fueron beneficiados (o excluidos) en el reparto? La pregunta no es retórica ni frívola: es bien sabido que el acaparamiento de parcelas ejidales y el manejo autoritario de la vida ejidal fueron problemas que surgieron en algunos casos (y no pocos) desde un principio, y llama la atención la posibilidad de que éstos reprodujeran de algún modo dinámicas sociales que ya se habían conocido en esos pueblos. Serían éstas en efecto restauraciones del pasado rural comunitario, pero no precisamente las que la reforma agraria de la Revolución imaginaba promover. ¿Y qué de los pequeños

propietarios excomunales que sobrevivieron al porfiriato, qué pasó con ellos? La lista de nuevos interrogantes podría continuar: reescribir el pasado desestabiliza todo lo que le sigue, y más cuando éste ha sido concebido no sólo como simple preludio, sino como explicación y justificación.

Ojalá que los historiadores jóvenes se animen a acercarse a algunas de estas ideas y las pongan a prueba en sus investigaciones. Se ha comenzado lentamente a reabrir la historiografía agraria del México moderno, y serán ellos los que podrán escribirle un nuevo capítulo.

REFERENCIAS

ARRIOJA DÍAZ VIRUELL, Luis Alberto

"Entre costumbres y leyes: las tierras de común repartimiento en una región indígena de México, 1742-1856", en *Letras Históricas*, 10 (2014), pp. 39-75.

BIRRICHAGA, Diana y Carmen SALINAS SANDOVAL

"Conflicto y aceptación ante el liberalismo. Los pueblos del Estado de México, 1856-1876", en ESCOBAR OHMSTEDE (coord.), 2007, pp. 207-252.

BOYER, Christopher

Becoming Campesinos: Politics, Identity, and Agrarian Struggle in Postrevolutionary Michoacán, 1920-1935, Stanford, Stanford University Press, 2013.

CAMACHO PICHARDO, Gloria

"Desamortización y reforma agraria en Ocoyoacac y Lerma", en ESCOBAR OHMSTEDE, SÁNCHEZ RODRÍGUEZ y GUTIÉRREZ RIVAS (eds.), 2008, pp. 287-310.

CARRASCO, Pedro (coord.)

La sociedad indígena en el centro y occidente de México, México, El Colegio de México, 1986.

CRESPO, Horacio

"Los pueblos de Morelos. La comunidad agraria, la desamortización liberal en Morelos y una fuente para el estudio de la diferencia social campesina", en ESPEJEL LÓPEZ (coord.), 2000, pp. 57-120.

ESCOBAR OHMSTEDE, Antonio

Las estructuras agrarias. Pueblos de indios y propiedades privadas, México, Nostra Ediciones, 2010.

ESCOBAR OHMSTEDE, Antonio (coord.)

Los pueblos indios en los tiempos de Juárez, México, Universidad Autónoma "Benito Juárez" de Oaxaca, Universidad Autónoma Metropolitana, 2007.

ESCOBAR OHMSTEDE, Antonio y Frans J. SCHRYER

"Las sociedades agrarias en el norte de Hidalgo, 1856-1900", en *Mexican Studies/Estudios Mexicanos*, XVIII:1 (1992), pp. 1-21.

ESCOBAR OHMSTEDE, Antonio, Martín SÁNCHEZ RODRÍGUEZ y Ana María GUTIÉRREZ RIVAS (eds.)

Agua y tierra en México en el siglo XIX y XX, México, El Colegio de Michoacán, El Colegio de San Luis, 2008, vol. 1.

ESCOBAR OHMSTEDE, Antonio y Matthew BUTLER

"Introduction: Transition and Closures in Nineteenth and Twentieth-Century Mexican Agrarian History", en ESCOBAR OHMSTEDE y BUTLER (eds.), 2013, pp. 33-76.

ESCOBAR OHMSTEDE, Antonio y Matthew BUTLER (eds.)

Mexico in Transition: New Perspectives on Mexican Agrarian History, Nineteenth and Twentieth Centuries/ México

y sus transiciones: reconsideraciones sobre la historia agraria mexicana, siglos XIX y XX México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, LLILAS Benson, 2013.

ESPEJEL LÓPEZ, Laura

Estudios sobre el zapatismo, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2000.

FALCÓN, Romana (ed.)

Culturas de pobreza y resistencia. Estudios de marginados, proscritos y descontentos. México, 1806-1910, México, El Colegio de México, Universidad Autónoma de Querétaro, 2005.

FRANCO MENDOZA, Moisés

"La desamortización de bienes de comunidades indígenas en Michoacán", en CARRASCO (coord.), 1986, pp. 169-188.

La ley y la costumbre en la Cañada de los Once Pueblos, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1997.

Historia general

Historia general de México: versión 2000, México, El Colegio de México, 2000.

KNOWLTON, Robert J.

"La división de las tierras de los pueblos durante el siglo XIX: el caso de Michoacán", en *Historia Mexicana*, XL:1 (157) (jul.-sep. 1990), pp. 3-25.

KOURÍ, Emilio

"Los pueblos y sus tierras en el México porfiriano": un legado inexplorado de Andrés Molina Enríquez", en KOURÍ (coord.), 2009, pp. 253-330.

Un pueblo dividido. Comercio, propiedad y comunidad en Papantla, México, México, Fondo de Cultura Económica, El Colegio de México, 2013.

Kourí, Emilio (coord.)

En busca de Molina Enríquez. Cien años de Los grandes problemas nacionales, México, El Colegio de México, Centro Katz-The University of Chicago, 2009.

Luna Argudín, María y María José Rhi Sausi (coords.)

Repensar el siglo xix. Miradas historiográficas desde el siglo xx, México, Fondo de Cultura Económica, Consejo Nacional para la Cultura, Universidad Autónoma Metropolitana, 2016.

Marino, Daniela

"La desamortización de las tierras de los pueblos (centro de México, siglo xix). Balance historiográfico y fuentes para su estudio", en *América Latina en la historia económica. Boletín de Fuentes*, 16 (2001), pp. 33-43.

"La modernidad a juicio: pleitos por la tierra y la identidad comunal en el Estado de México (municipalidad de Huixquilucan), 1856-1900", en Falcón (ed.), 2005, pp. 237-264.

"La modernidad a juicio: los pueblos de Huixquilucan en la transición jurídica (Estado de México, 1856-1911)", tesis de doctorado en historia, México, El Colegio de México, 2006.

"Lecturas posrevolucionarias de la desamortización comunal", en Luna Argudín y Rhi Sausi (coords.), 2016, pp. 86-114.

Mendoza García, Edgar

Los bienes de comunidad y la defensa de las tierras en la Mixteca oaxaqueña. Cohesión y autonomía del municipio de Santo Domingo Tepenene, 1856-1912, México, Senado de la República, 2004.

Municipios, cofradías y tierras comunales. Los pueblos chocholtecos de Oaxaca en el siglo xix, Oaxaca, Universidad Autónoma "Benito Juárez" de Oaxaca, Universidad Nacional Autónoma de México, Universidad Autónoma Metropolitana-Azcapotzalco, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2011.

MENEGUS, Margarita

"Ocoyoacac: una comunidad agraria en el siglo XIX", en *Historia Mexicana*, XXX:1(117) (jul.-sep. 1980), pp. 33-78.

"La venta de parcelas de común repartimiento: Toluca, 1872-1900", en MENEGUS y CERUTTI (eds.), 2001, pp. 71-90.

La Mixteca Baja entre la revolución y la reforma. Cacicazgo, territorialidad y gobierno, siglos XVIII y XIX, Oaxaca, Universidad Autónoma "Benito Juárez" de Oaxaca, Universidad Nacional Autónoma de México, 2012.

MENEGUS, Margarita y Mario CERUTTI (eds.)

La desamortización civil en México y España (1750-1920), México, Universidad Autónoma de Nuevo León, Senado de la República, 2001.

Nueva historia

Nueva historia general de México, México, El Colegio de México, 2010.

PÉREZ MONTESINOS, Fernando

"Poised to Break: Liberalism, Land Reform, and Communities in the Purépecha Highlands of Michoacán, Mexico, 1800-1915", tesis de doctorado en historia, Washington, D.C., Georgetown University, 2014.

SÁNCHEZ RODRÍGUEZ, Martín

"Ixtlán: La desamortización de bienes indígenas en una comunidad michoacana y el ascenso de un arrendatario", en ZENDEJAS (coord.), 1992, pp. 91-116.

SÁNCHEZ SILVA, Carlos (coord.)

La desamortización civil en Oaxaca, Oaxaca, Universidad Autónoma "Benito Juárez" de Oaxaca, Universidad Autónoma Metropolitana, 2007.

SCHENK, Frank

"La desamortización de las tierras comunales en el Estado de México (1856-1911). El caso del distrito de Sultepec", en *Historia Mexicana*, XLV:1 (177) (jul.-sep. 1995), pp. 3-37.

"Muchas palabras, poca historia: una historiografía de la desamortización de las tierras comunales en México (1856-1911)", en *Cuadernos de Historia Latinoamericana (AHILA)*, 7 (1999), pp. 215-227.

ZENDEJAS, Sergio (coord.)

Estudios michoacanos IV, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1992.

TIERRAS DE COMÚN REPARTIMIENTO Y PEQUEÑA PROPIEDAD EN SAN JUAN TEOTIHUACÁN, ESTADO DE MÉXICO, 1856-1940

J. Edgar Mendoza García
Centro de Investigación y Estudios Superiores en Antropología Social

INTRODUCCIÓN

Según los estudios regionales de las últimas décadas, la ley general de desamortización de 25 de junio de 1856, mejor conocida como Ley Lerdo, decretó el fin de la propiedad corporativa de antiguo régimen y estableció la propiedad privada plena. Dicha legislación no sólo afectó los bienes de manos muertas de la Iglesia sino también las tierras comunales de los pueblos indígenas y mestizos que administraban los ayuntamientos. Sin embargo, hoy sabemos que la privatización de los diversos tipos de propiedad comunal fue un proceso confuso e inacabado, pues muchos pueblos lograron conservar sus propiedades colectivas por medio de distintos mecanismos legales e ilegales; desde la rebelión y el uso adecuado de la ley hasta la utilización de

Fecha de recepción: 23 de septiembre de 2015
Fecha de aceptación: 12 de julio de 2016

prestanombres y sociedades agrícolas.[1] Pero lo que más llama la atención es que incluso en algunas legislaciones estatales continuaron conservandose de manera ambigua estas formas de propiedad, por ejemplo, algunas leyes del estado de Oaxaca dejaron en poder de las agencias municipales "la administración de tierras comunales";[2] algo similar también ocurrió en el Estado de México, donde en la nomenclatura oficial se conservó el término "tierras de común repartimiento" y "propios del ayuntamiento", pero que a la luz de la legislación liberal y el sistema fiscal adquirieron otras características. En este contexto, el presente artículo tiene el propósito de analizar la persistencia y el funcionamiento de las "tierras de común repartimiento", su vinculación con la pequeña propiedad privada y su uso en la nomenclatura fiscal y el sistema de propiedad del municipio de San Juan Teotihuacán en el Estado de México, en un largo periodo que va de mediados del siglo XIX hasta la década de 1940, es decir, desde la reforma liberal hasta la reforma agraria mexicana. ¿Por qué continuaron denominándose tierras de común repartimiento las parcelas adjudicadas a los campesinos locales, si se supone que según la ley general deberían ser propiedad privada? ¿Por qué el municipio recibió las contribuciones en forma de censo redimible por este tipo de

[1] Para conocer la diversidad de respuestas de los pueblos a la desamortización de sus propiedades comunales, véase MARINO, "La desamortización de los pueblos"; FALCÓN, "Desamortización a ras de suelo"; CAMACHO, "De la desamortización a la reforma agraria"; SÁNCHEZ SILVA, *La desamortización civil en Oaxaca*; VELASCO y GARCÍA, *Perfiles*. Sobre los condueñazgos, ESCOBAR OHMSTEDE, "Los condueñazgos indígenas en las Huastecas"; KOURÍ, *Un pueblo dividido*.

[2] MENDOZA, *Municipios, cofradías y tierras comunales*, p. 107.

propiedad? ¿Qué relación existe entre las tierras de común repartimiento del siglo XX y la pequeña propiedad privada?

A manera de hipótesis, considero que no sólo fueron razones de índole económica, sino también el conocimiento previo que tenían los campesinos sobre este tipo de propiedad, las que fomentaron la persistencia del término "tierras de común repartimiento" en el sistema fiscal de las municipalidades del Estado de México, pero tanto sus funciones como el estatuto jurídico de la propiedad eran diferentes a los que tuvieron antes de 1856. Desde fines del periodo colonial hasta mediados del siglo XIX, las tierras de común repartimiento eran las parcelas que se otorgaban a las familias para su sustento; se trataba de tierras del común, también llamadas tierras de comunidad, y que en general eran usufructuadas por las familias campesinas, es decir, mientras las cultivaran permanecían en sus manos y hasta las podían heredar o vender con la venia de las autoridades locales, pero en el fondo se vendía el usufructo pues la propiedad de la tierra continuaba en manos de la corporación.[3] A cambio de estos derechos, los campesinos comuneros tenían que pagar el tributo y después la capitación, además de cumplir con sus obligaciones comunitarias, prestando servicios gratuitos en el gobierno civil o religioso;[4] asimismo desempeñaban faenas y cooperaban con la escuela municipal, el sistema de cofradías y mayordomías. Sin embargo, el término resulta confuso porque después de 1856 continuaron denominándose de la misma forma, "tierras de común repartimiento", las parcelas que fueron adjudicadas en

---

3 MENEGUS, *La Mixteca Baja*, p. 163.
4 BIRRICHAGA, "Administración de tierras y bienes comunales", p. 264.

propiedad individual a los campesinos; así, mientras estos adjudicatarios beneficiados no cubrieran el monto total de su valor, tuvieron que pagar un censo a la tesorería municipal, y aun cuando se estableció el impuesto predial a fines del XIX se les continuó anotando de la misma forma hasta mediados del siglo XX.

Cabe señalar que esta investigación se sustenta en el análisis del fondo de *Tierras y Tesorería* del Archivo Histórico Municipal de San Juan Teotihuacán, el Archivo Histórico del Agua y el Archivo General Agrario, así como en una bibliografía secundaria.

ANTECEDENTES

Desde el periodo colonial hasta principios del siglo XIX la mayoría de los pueblos de indios del altiplano central y el sureste de México mantuvieron básicamente cuatro tipos de propiedad comunal: el fundo legal era el lugar donde se localizaban los edificios públicos y casas-solares de los habitantes, abarcaba 500 varas y después 600, medidas desde el templo eclesiástico; los propios, eran terrenos que se rentaban y sus ganancias se destinaban a solventar los gastos municipales; los ejidos estaban constituidos por bosques y pastos de donde se obtenía leña, tequesquite y materiales de construcción; las tierras de común repartimiento, de parcialidad o comunidad, eran usufructuadas para la subsistencia familiar y eran las más parecidas al ideal liberal de la propiedad privada pues, aunque pertenecían a la corporación, estaban divididas desde hacía mucho entre las familias.[5] Otros

[5] MENDIETA, *El problema agrario de México*, pp. 38-51; KNOWLTON, "La

estudiosos del tema agregan que dentro de los pueblos también existían tierras de santos o cofradías y además propiedades particulares de cacicazgos indígenas.[6] Así, las diversas tierras funcionaron de acuerdo a las circunstancias económicas regionales, por ejemplo, si una tierra de propios dejaba de arrendarse se convertía en ejido o viceversa. Pero en otros casos se adaptaron a los sistemas de cultivo, como sucedió en Yucatán, donde fue difícil delimitar este tipo de propiedades comunales por la misma rotación de los cultivos en los montes.[7] Por tanto, los efectos de la privatización sobre los distintos tipos de tierras comunales no fueron los mismos ni para los pueblos que los perdieron ni para los nuevos propietarios que las adquirieron.

La Constitución de Cádiz promovió el reparto individual de las tierras corporativas y aunque estas medidas no se pusieron en práctica, sentaron las bases para la desamortización en el periodo independiente. En 1824 el congreso mexiquense propuso que tanto los propios como las tierras del fundo legal y de repartimiento quedaran para el sostenimiento de los ayuntamientos. Así, a pesar de que intelectuales y legisladores como José María de Jáuregui, Ignacio Nájera y José María Luis Mora propugnaron por la propiedad individual, finalmente el Congreso del Estado de México consideró que la desamortización era inviable.[8]

---

individualización de la propiedad", p. 184; MENEGUS, "Ocoyoacac, una comunidad agraria en el siglo XIX", pp. 151-152.

[6] BIRRICHAGA, "Administración de tierras y bienes comunales"; MENDOZA, *Municipios, cofradías y tierras.*

[7] ORTIZ YAM, *De milperos a henequeneros.*

[8] Un debate más amplio sobre la posición y discusión de los diputados en torno de estos asuntos puede verse en BIRRICHAGA, "Imaginar el poder local", pp. 208-219.

En primer lugar, porque los vecinos no contaban con recursos para hacer que las pequeñas propiedades fueran productivas, y en segundo, porque los ayuntamientos carecían de recursos para solventar su administración y desarrollo. Por tanto, el gobierno estatal optó por dejar bajo el control del ayuntamiento las tierras que antes pertenecían a los pueblos de indios, otorgándole el derecho de cobrar una pequeña cuota de arrendamiento a los vecinos beneficiados en los repartimientos de terrenos. En palabras de Marino, lo que cambió era el pago de dicha cuota por el usufructo de tierras, que en definitiva era un reemplazo del tributo colonial.[9]

Otras leyes posteriores del Estado de México también dejaron en manos de la jurisdicción municipal la propiedad de las tierras comunales. Por ejemplo, el decreto de 9 de mayo de 1833, en su artículo 1º adjudicó "a los ayuntamientos para sus propios los terrenos realengos o baldíos, que existan en el territorio de sus municipalidades". Con ello, el gobierno municipal quedó como la instancia jurídica con facultad para administrar la propiedad de las tierras; el artículo 5º es elocuente al respecto: "Los ayuntamientos con acuerdo del síndico, arrendarán los terrenos, dividiéndolos en porciones pequeñas para beneficiar a las distintas familias",[10] así, al igual que la antigua república de indios, el ayuntamiento republicano del Estado de México siguió manejando y distribuyendo los terrenos a las familias, aunque ahora bajo la vigilancia de prefectos y subprefectos.[11] De acuerdo con Molina Enríquez, con esta ley los

[9] MARINO, "La modernidad a juicio", pp. 178-179.
[10] *Colección de decretos*, 1850, decreto de 9 de mayo de 1833.
[11] Sobre el papel de los prefectos y subprefectos véase SALINAS, *Los municipios en la formación del Estado de México*, pp. 65-68.

ayuntamientos del Estado de México fueron "los fideicomisarios del patrimonio municipal formados de los bienes asignados originariamente, acumulados y acrecidos sobre los cuales se encuentran incorporados los realengos y baldíos, y los llamados Bienes de común repartimiento".[12]

Dicho de otro modo, el ayuntamiento mantuvo el control sobre el reparto de las tierras municipales a cambio de un canon o censo desde antes de la desamortización. Asimismo, las tierras comunales y realengas fueron administradas como propios por los ayuntamientos. Durante las primeras décadas independientes, la debilidad de las finanzas municipales volvía impracticable la desamortización de las propiedades de los pueblos.[13] Así que cuando se decretó la Ley Lerdo, los municipios y municipalidades del Estado de México contaban con una larga experiencia para administrar los terrenos y aprovecharon la oportunidad para seguir obteniendo ingresos fiscales.

Cabe mencionar que, en un estudio de principios del siglo XX, Molina Enríquez trató de esclarecer el término "tierras de común repartimiento" durante el periodo colonial, sin embargo, encontró pocas referencias e imprecisas sobre este tipo de propiedad, y más bien identificó que sólo se hacía referencia a los "repartimientos de tierras" que se efectuaban para dar cabida a nuevas familias, las cuales estaban diferenciadas del fundo legal y ejidos de los pueblos. Según Molina, tal concepto adquirió una connotación más clara a partir de la Ley Lerdo, principalmente en el Estado de México, donde el término "tierras de común

---

[12] MOLINA, *Breve estudio para la determinación jurídica*, p. 46.

[13] MENEGUS, "La desamortización de los bienes comunales", pp. 293-296.

repartimiento" se continuó utilizando para todas aquellas parcelas adjudicadas y que tenían el fin de cobrar un censo redimible en favor de las arcas municipales.[14] Así no resulta extraño que los terrenos de común repartimiento que aparecen registrados en los archivos municipales con motivos fiscales en la segunda mitad del siglo XIX y primeras décadas del XX sean en realidad todos aquellos terrenos usufructuados que estaban en poder de las familias antes de 1856 y que conforme a la Ley Lerdo fueron adjudicados a los comuneros y avecindados tanto indios como mestizos; es decir, en este concepto fiscal,[15] se incluyeron los sitios solares del fundo legal, las tierras de parcialidad también llamadas de común repartimiento, e incluso, bajo este mismo rubro se inscribieron las tierras baldías que fueron privatizadas en pequeños y grandes lotes durante el porfiriato.

LA LEY LERDO EN TEOTIHUACÁN

A principios del siglo XX, Lucio Mendieta apuntó de manera contundente que la desamortización de la propiedad comunal en el valle de Teotihuacán fue desastrosa para los pueblos ya que la mayoría de los campesinos que se adjudicaron sus parcelas de común repartimiento muy pronto las vendieron a los hacendados y, por tanto, la pequeña propiedad era muy escasa en estos años.[16] Sin embargo, un acercamiento a

---

[14] MOLINA, *Breve estudio para la determinación jurídica*, pp. 31-32.

[15] Carmen Salinas señala que tanto los propios como las tierras de común repartimiento formaron parte de una categoría fiscal en el Estado de México, es decir, se constituyeron en una contribución que iba a parar a las arcas municipales; SALINAS, "Desamortización en Acambay", p. 149.

[16] GAMIO, *La población del valle de Teotihuacán*, vol. 3, pp. 765-775.

los archivos locales muestra que el proceso de privatización fue más complejo, y que si bien es cierto que muchos campesinos pobres vendieron sus parcelas de cultivo, no siempre lo hicieron con los hacendados sino principalmente con los rancheros, pequeños propietarios y caciques locales. De modo que aún después del reparto agrario, la pequeña propiedad tenía un peso significativo en el control del sistema de riego y la producción del valle, como veremos más adelante.

Aunque la Ley Lerdo de 25 de junio de 1856 vino a cambiar el sistema de propiedad en México y afectó la estructura de las corporaciones civiles, entre ellos los pueblos indígenas y los ayuntamientos, también hay que señalar que con la adjudicación de parcelas de común repartimiento el campesino comunero compró al ayuntamiento la parcela que previamente venía usufructuando en la república de indios. Según Margarita Menegus, la manera en que se llevó a cabo fue mediante la compra a censo redimible, es decir, el adjudicatario debía pagar cada año un censo o rédito de 6% sobre el valor de la propiedad adjudicada.[17] Esto significó que mientras los campesinos no liquidaran el monto total del valor del terreno seguirían pagando por años este gravamen, asunto que convenía a los ayuntamientos porque recibían ingresos constantes, y esto fue precisamente lo que pasó en Teotihuacán y en otros municipios del Estado de México, que además quedaron bajo la supervisión de los jefes políticos.

En otras regiones los ayuntamientos tuvieron dificultades para cobrar las contribuciones a los adjudicatarios. Por

---

[17] MENEGUS, *La Mixteca Baja*, p. 167.

ejemplo, en el estado de Oaxaca, los municipios recaudaron muy poco por este rubro, quizá porque desde fines de la década de 1870 se estableció el Registro Público de la Propiedad y los pequeños propietarios registraron sus parcelas de cultivo y pagaron a dicha dependencia.[18] En cambio, en el Estado de México, los adjudicatarios pagaron su censo y para fines del siglo XIX éste constituía el principal ingreso de la tesorería municipal.[19] Aunque la contribución predial se decretó en 1861, sólo se cobró regularmente a partir de 1869. En un principio se cobraba una cuota de 7 al millar sobre el valor de las fincas rústicas y urbanas, en 1868 el censo bajó a 3% como contribución a la tesorería municipal,[20] y posteriormente fue en aumento hasta alcanzar el 10 al millar en 1879. En la década de 1870 se intentó elaborar un catastro, sin embargo fracasó y dichas medidas para gravar a la propiedad no se lograron sino en 1923.[21] Así, mientras no había una institución estatal, el municipio continuó cobrando los réditos y la contribución predial sobre los llamados terrenos de común repartimiento.

En el caso de los pueblos y barrios del municipio de San Juan Teotihuacán, el proceso de privatización se inició cuando los campesinos comuneros acudieron a solicitar la adjudicación de sus terrenos de común repartimiento, pero también fueron los ayuntamientos quienes fomentaron el proceso pues estaban ansiosos de percibir el censo que les

---

[18] MENDOZA, *Municipios, cofradías y tierras*.

[19] CAMACHO, "De la desamortización a la reforma agraria"; MARINO, "La modernidad a juicio".

[20] *Colección de decretos*, decreto de 20 de octubre de 1868.

[21] RIGUZZI, "El camino hacia la modernidad", p. 229.

concedía la ley.[22] Existen varios momentos en que se aceleró la privatización y que responden a nuevas reglas legales y cuestiones tanto económicas como fiscales. Un primer momento lo podemos situar en la promulgación de la Ley Lerdo y la guerra de tres años y se caracteriza por la escasa aplicación. Pero en el año 1861 tenemos datos precisos de que muchos vecinos de los pueblos y barrios del municipio de San Juan Teotihuacán solicitaron la adjudicación de sus terrenos de común repartimiento; 147 vecinos se presentaron ante el alcalde de San Juan Teotihuacán manifestando que "estaban en quieta y pacífica posesión de su sitio solar" o "de sus terrenos de cultivo", y "teniendo presente la ley de 25 de junio de 1856", solicitaron la adjudicación. Es decir, que estos terrenos ya estaban en su poder. En esta misma lista se agregaron cinco personas, quienes solicitaron se les adjudicara en propiedad nueve terrenos que eran de comunidad, cuatro más solicitaron tierras que pertenecían a "la comunidad religiosa" y cinco más denunciaron siete terrenos que estaban en conflicto entre familiares. Las solicitudes para adjudicarse tierras fueron numerosas, y hasta hubo quienes solicitaron tierras que estaban en manos de la Iglesia católica. Por ejemplo, en el pueblo de San Martín se presentó un tal Leandro Martínez manifestando "que habiendo un pedazo de terreno de la comunidad religiosa teniendo magueyes cimarrones y nopales perteneciente a este pueblo y teniendo necesidad de ella para que pueda remediar la felicidad de mi subsistencia y sólo necesitando en donde pueda caber seis cuartillos de sembradura de maíz", solicitó

[22] BIRRICHAGA, "Administración de tierras y bienes comunales", pp. 260 y 275-276.

que se le adjudicara en propiedad en cumplimiento de la ley de 25 de junio de 1856, quedando "obligado a reconocer sobre la tierra el capital que ella valga y a pagar el rédito que le corresponda a razón del seis por ciento anual".[23] Lo mismo hicieron Canuto Alonso, Tomás Villanueva y José Alejandro, que también solicitaron un terreno conocido con el nombre de Atlaxelucan, "perteneciente a la comunidad de la iglesia". El primero pidió seis cuartillos, el segundo seis y el tercero diez cuartillos. Así, el terreno que pertenecía a la iglesia fue dividido entre varios solicitantes.

Llama la atención que muchos campesinos tenían en su poder varias parcelas. En total se solicitaron para su adjudicación 420 terrenos. Así tenemos que en promedio cada campesino tenía cerca de tres terrenos (2.7). Pero en términos más detallados había campesinos que registraron entre cinco y seis tierras de cultivo, más aparte el sitio solar donde habitaban; cinco personas manifestaron que poseían un solo terreno, 50 tenían dos, 39 tenían tres, 39 poseían cuatro, 10 tenían cinco; dos tenían seis y una persona dijo poseer siete parcelas de cultivo. Lo que indica que desde antes de aplicarse las leyes desamortizadoras ya existía una incipiente acumulación de tierras y ciertas diferencias sociales y económicas entre los habitantes de los pueblos de San Juan Teotihuacán. Diferencias que se acrecentarían en las décadas siguientes.

Los terrenos que fueron adjudicados en este año y los siguientes continuaron denominándose "terrenos de común repartimiento", pero a diferencia del pasado, ahora tendrían que pagar un rédito sobre su valor total a la tesorería

---

[23] AHMTEO, *Tierras*, c. 1, Solicitudes para adjudicaciones, 1861, ff. 1-40.

municipal. En otras palabras, la escritura de adjudicación otorgada por el ayuntamiento o la jefatura política facilitó las transferencias de parcelas y el censo redimible debería ser pagado por el comprador, lo que paulatinamente consolidaría la pequeña propiedad privada.

Cabe señalar que, para definir a la propiedad privada, seguimos las aportaciones de la filosofía política de Macpherson, quien apunta tres características básicas, en primer lugar, que "la propiedad privada es el derecho de un individuo a excluir a otro del uso o los beneficios de alguna cosa, mientras que la propiedad común es el derecho de un conjunto de individuos a no ser excluidos del uso de los beneficios de alguna cosa". El segundo elemento es verla como una relación social, y tercero, que la propiedad privada no puede entenderse al margen del Estado.[24] Este es el caso de la propiedad privada liberal que con la nueva legislación se constituyó en un derecho protegido por el Estado, que asumió como una de sus funciones principales la defensa de las propiedades particulares, en nombre del sagrado derecho de propiedad,[25] pero más allá de la ley, tanto los pueblos como los adjudicatarios indígenas y mestizos incrustaron su propia visión sobre la propiedad de la tierra de acuerdo a sus conveniencias.

Como hemos visto, cada ciudadano solicitó entre dos y cinco parcelas que previamente tenían en "quieta y pacífica posesión". Y no se resistieron a cambiar su régimen de propiedad y su antigua organización comunitaria; como se ha dicho, por el contrario, muchos campesinos que poseían

---

24 Macpherson, *Property*, p. 4.

25 Congost, *Tierras, leyes, historia*, p. 154.

sus parcelas de cultivo acudieron muy pronto ante la autoridad local y la jefatura política para obtener un título legal de propiedad sobre las tierras que antes usufructuaban. Esto sin duda porque les daba mayor seguridad no sólo para protegerlas ante la ambición de familiares y vecinos, sino también para hacerlas a un lado de la vigilancia de las autoridades locales (recuérdese que anteriormente, en caso de no ser cultivada una parcela, la autoridad local tenía el derecho de otorgarla a otra familia).

Dicho de otro modo, las haciendas no usurparon las tierras de los pueblos a partir de la desamortización, como se ha dicho; no tuvieron necesidad de hacerlo pues ahora había otros mecanismos legales para adquirirlas sin tener que enfrentar largos litigios como en el pasado, sin que esto signifique que no proliferaran pleitos entre haciendas y pueblos por los recursos de la tierra, montes y aguas. Lo que quiero resaltar es que muchos campesinos pobres vendieron sus parcelas, ya sea de manera voluntaria o a veces forzada, y los precios variaron según su tamaño y calidad.

Entre 1869 y 1875 hubo otro momento importante en la adjudicación de los terrenos comunales; la mayoría de los campesinos que todavía no privatizaban sus terrenos acudieron a la tesorería municipal para registrar sus terrenos y en marzo de 1875 se hizo un informe de los terrenos adjudicados en el municipio de San Juan Teotihuacán. En la lista se aprecia el nombre del pueblo o barrio, nombre del adjudicatario, valor y réditos de terrenos de labor y sitios de casa solar.[26] Por ejemplo, en 1869 se anotaron 103 adjudicatarios que

[26] Se anotaron vecinos de la cabecera de San Juan Teotihuacán y sus pueblos y barrios siguientes: Maquixco, San Martín, Purificación, San

registraron 24 sitios solares y 240 terrenos de labor, y en el transcurso de 1870 acudieron 271 personas inscribiendo en el registro de la tesorería 527 terrenos de labor. Las adjudicaciones continuaron con la misma intensidad en los siguientes cuatro años.[27]

Durante el régimen porfiriano, la Secretaría de Gobierno envió una circular el 12 de mayo de 1890 a los gobiernos de los estados para que "los terrenos conocidos con el nombre de terrenos de común repartimiento procedan a convertirse en propiedad privada"; varios gobernadores a su vez ordenaron a los jefes políticos extender los certificados de adjudicación. En el Estado de México se continuó cobrando el censo en favor del ayuntamiento, impuesto que según Molina venía percibiendo desde el decreto de 9 de mayo de 1833, por lo tanto se mantuvo la condición contractual del municipio como "censualista" y la del adjudicatario como "censatario".[28] En otras palabras, en adelante, todos los terrenos o predios de origen comunal o de repartimiento quedarían sometidos al pago de la contribución predial que causa la propiedad en el estado, como se percibe en el decreto 49, emitido por el gobernador Vicente Villada en 1897:

> Art. 2. Los poseedores de terrenos o predios que fueron de origen comunal, de común repartimiento o del dominio de los ayuntamientos, que hasta la fecha no consten en los registros municipales del distrito a que correspondan, dentro del

---

Lorenzo, Santiago Tolman, Puxtla, San Sebastián, Belem, San Francisco, Coatlán, Zacualuca, Totolcingo y Tepexpan. AHMTEO, *Tierras*, c. 3 y 4, Adjudicaciones de tierras, 1869-1875, ff. 3-85.

27 AHMTEO, *Tierras*, c. 3 y 4, Adjudicaciones de tierras 1869-1875.

28 MOLINA, *Breve estudio para la determinación jurídica*, p. 38.

improrrogable término de tres meses, expresando su ubicación, extensión en hectáreas, áreas y centiáreas cuadradas y su valor, para que sean inscritos en los registros respectivos [...].

Art. 6. Para verificar la recaudación de la contribución predial que se impone por el presente decreto, los administradores de las rentas municipales formarán un registro general de las propiedades afectadas a los impuestos del ocho al millar y tres por ciento anual, así como de las que por haber sido del dominio de los ayuntamientos, causen al censo del seis por ciento anual.[29]

Es por ello que durante estos años la mayoría de los "propietarios" de los terrenos de común repartimiento acudieron a la tesorería municipal para certificar sus terrenos, anotando el nombre del terreno, ubicación, medidas, colindantes y valor respectivo. Los terrenos subieron de valor y por tanto tenían que regularizarse ante el gobierno local. Este tipo de relaciones contractuales le convenían al municipio porque seguía recibiendo importantes recursos fiscales. Para la segunda década del siglo XX esta legislación mantenía su vigencia conforme al dominio del derecho público en el que se fijó el censo sobre los bienes municipales, estableciéndose que "en tanto que no se redima el censo pactado en la adjudicación el Municipio se mantiene en propiedad del inmueble obligado, rural y urbano".[30]

Otro momento importante en la transferencia de tierras, montes y aguas se dio en la última década del siglo XIX. En diciembre de 1897, mediante la circular número 62, se

---

[29] *Colección de decretos expedidos por el décimo séptimo Congreso Constitucional*, 1899, t. XXV, pp. 94-96.

[30] MOLINA, *Breve estudio para la determinación jurídica*, pp. 38 y 47.

dispuso que los presidentes municipales del distrito procedieran a la formación de los padrones de los terrenos sujetos al pago de los impuestos municipales. Por ello, existe un expediente en el archivo relativo a la "Remisión a la jefatura política el padrón de Terrenos de propios de este ayuntamiento y de común repartimiento". A los campesinos no les quedó más alternativa que acudir otra vez ante el tesorero municipal y manifestar sus terrenos de cultivo que poseían como de común repartimiento, con sus medidas, colindantes y respectivo valor. Sin embargo, dos años después, el jefe político de Texcoco se dirigió al presidente de Teotihuacán, con el objeto de adjudicar los terrenos que corresponden a los bienes propios del ayuntamiento o los de común repartimiento, señalando que muchos vecinos:

> No han hecho manifestación de aquellos que poseen sin título legal o que habiéndolo manifestado no han pedido su adjudicación para obtener su escritura. Y para que no se perjudique la municipalidad con la falta de pagos de las contribuciones que causan dichos terrenos, y para que la propiedad esté debidamente asegurada en beneficio de las personas que poseen los referidos terrenos. Que se les prevenga a los vecinos que si en un plazo de 30 días no acudan a manifestarlos, la jefatura las adjudicará conforme lo establece la ley a las personas que las denuncien.[31]

Quizá por eso, una vez más, desde los últimos años del siglo XIX hasta 1905, muchos vecinos de los barrios y pueblos del municipio de Teotihuacán acudieron a la tesorería

[31] AHMTEO, *Tierras*, c. 6, Sobre terrenos de común repartimiento y propios, 1889.

municipal a manifestar sus terrenos de común repartimiento mencionando sus medidas, colindantes y valor de su terreno. Todo con tal de obtener su escritura, pagar su contribución y obtener seguridad legal sobre sus propiedades. Un padrón de 1900 registró a 232 causantes sujetos a pago de la contribución predial de 11 al millar anual sobre terrenos de común repartimiento ubicados en el pueblo de Atlatongo y barrio de San Agustín. Por ejemplo, Bernardo Alcántara tenía de "capital según el padrón" 508.39 y tuvo que pagar 11% al millar, es decir, cubrió 5.60.[32] En cambio, para las arcas municipales, el cobro del impuesto predial de las tierras de común repartimiento representaba un porcentaje considerable de sus ingresos a principios del siglo xx, lo que contradice lo que se ha dicho para los municipios durante el porfiriato; según algunos investigadores, éstos perdieron poder y autonomía ante la jefatura política y solamente fueron entidades administrativas.[33] Sin embargo, algunos municipios continuaron manejando los asuntos locales y cobrando diversos impuestos para sostener la administración pública. En el Estado de México fueron importantes los ingresos que generaban los terrenos de común repartimiento. Veamos sólo un ejemplo de los presupuestos y cuentas municipales.

En abril de 1900 el presidente municipal de Teotihuacán recibió una circular por parte del "Superior Gobierno" para la formación del presupuesto de egresos del año siguiente. Se le ordenaba que tuviera presentes los recursos probables

[32] AHMTEO, *Tierras*, c. 7, Padrón de adjudicaciones, 1900.

[33] Merino, *Gobierno local, poder nacional*, pp. 14 y 221; Meyer, "El municipio mexicano", p. 237.

con que contaba para el sostenimiento de la administración y remitiera el presupuesto, donde debía incluir: 1) el Producto de réditos de capitales impuestos sobre cualquier predio, con excepción de los que fueran propios del ayuntamiento, 2) sobre predios que fueran propios, 3) licencia de corte de madera, 4) corte de leña, 5) elaboración de carbón y trementina, 6) raíz de zacatón, 7) arrendamiento para pastos de ganado en terrenos propios del ayuntamiento, 8) mercedes de agua propiedad de municipalidades para regadío, 9) uso de agua para fuerza motriz, 10) extracción de sal, 11) licencias para hacer uso de lagunas para pesca, 12) caza de patos, 13) corte de tule, 14) extracción de tequesquite, 15) cantera y tezontle, 16) nieve, 17) cal y yeso, 18) arena de ríos, 19) arrendamiento de locales propios del ayuntamiento.[34]

Como se puede observar en este documento oficial, los municipios seguían obteniendo impuestos por arrendamiento de los propios del ayuntamiento, lo que refleja que muchos gobiernos locales todavía conservaban la representación de estos bienes comunales mientras no se cubriera el pago total del terreno y obtuvieran su escritura privada definitiva. El presidente envió el presupuesto general de ingresos para el año siguiente (1901).

---

[34] AHMTEO, *Tesorería*, Circular núm. 78 de 26 de marzo de 1900, enviada por el jefe político de Texcoco al presidente de Teotihuacán. Al parecer los propios del ayuntamiento ya no eran tierras de cultivo sino locales que se arrendaban en una esquina del mercado municipal; este dinero ingresaba a la tesorería y se utilizaba para financiar la administración municipal.

Cuadro 1

PRESUPUESTO DE INGRESOS AÑO 1901

	Pesos
Sobrante año anterior (1900)	96.00
Producto capital impuesto sobre predios que fueron propios del ayuntamiento	9.00
6% a terrenos de propios del ayuntamiento	**163.20**
11 al millar por contribución predial	**778.70**
Agentes de seguro	1.00
Banqueros y prestamistas	72.00
Casas de empeño	46.67
Carros	253.55
Corral de consejo	5.00
Comerciantes ambulantes	10.00
Canales, goteras y tejados	2.00
Diversiones públicas	5.00
Fiel contraste	211.34
Giros mercantiles	37.40
Hoteles y mesones	24.50
Juegos permitidos	5.00
Licencia pulquerías	181.25
Matanzas de cerdos	321.31
Ordeña de vacas	1.00
Profesiones, ejercicios lucrativos	82.50
Mercados	336.73
Registro civil	5.00
Pailas tenerías	5.00
Fierros quemadores	3.00
Recargos a causantes morosos	83.00
Total	2 739.18

FUENTE: AHMTEO, *Tesorería*, Presupuesto General de ingresos 1900-1901.

El cuadro nos muestra cómo la contribución predial era la más importante y alcanzaba más de 30% del total de los ingresos. Aunque el municipio de Teotihuacán carecía de recursos naturales como los pueblos del valle de Toluca, para subsanar sus arcas tuvo que incluir otros impuestos como el de profesiones y matanza de cerdos, entre otros que no venían en la circular mencionada.

Todavía en 1925 los ingresos por el impuesto de terrenos de común repartimiento eran similares; el presidente municipal de Teotihuacán informó a la Secretaría General de Toluca que el monto recaudado en dicho año fue de 734.34 pesos, sin incluir los denominados "propios del ayuntamiento".[35] Sin embargo, en los ingresos de 1931 de un total de 8 503.62, por el pago del impuesto predial ingresaron 888.20. Para estos años, otros rubros estaban superando los ingresos de terrenos, por ejemplo, por mercados ingresaron 2 016.75 y 1 328.75 por rastros.[36]

COMPRAVENTA DE TIERRAS

Desde la década de 1870 la compraventa de tierras aumentó de manera considerable y cada transacción se registró en el archivo municipal. El interés por la propiedad privada se intensificó conforme pasaron los años y el valle de Teotihuacán se fue vinculando con mayor ímpetu al mercado de la Ciudad de México. En este contexto más comercial, los hacendados, rancheros, comerciantes locales y foráneos aumentaron sus inversiones y compraron las tierras más

[35] AHMTEO, *Tesorería*, Presupuesto de ingresos y egresos 1926.
[36] AHMTEO, *Tesorería*, Presupuesto de ingresos y egresos 1932.

fértiles para cultivar nuevos productos como alfalfa, hortalizas y leche. A fines del siglo XIX, con el desarrollo económico porfirista y la llegada del ferrocarril, las tierras subieron de valor y fueron cada vez más codiciadas por comerciantes locales e inversionistas foráneos, a tal grado que muchos campesinos vendieron sus tierras tanto a unos como a otros. El resultado fue el aumento de la superficie de las haciendas y el surgimiento de varios ranchos.

Los pudientes locales acumularon pequeñas parcelas de cultivo que paulatinamente fueron comprando con los campesinos más pobres. Por ejemplo, en agosto de 1904, el testamento de Ascencio Valencia menciona 19 terrenos "de común repartimiento" que dejó a su señora Loreto Victoria en el pueblo de Atlatongo.

Cuadro 2

TESTAMENTO DE ASCENSIÓN VALENCIA, 1904

Terreno	*Pueblo de Atlatongo*	*Valor*
Común repartimiento	Capultitla	117.60
"	Sentlapal	13.28
"	Sentlapal	30.80
"	Sacamilpa	73.98
"	Huitzila	24.98
"	Huitzila	25.90
"	Hueyotlica	16.48
"	Tlacomulco	136.76
"	Tlacomulco	55.60
"	Tlacomulco	68.47
"	Tlacomulco	85.65

Terreno	*Pueblo de Atlatongo*	*Valor*
"	Olivaco	155.94
"	Olivaco	69.60
"	Potratenco	250.92
"	Potratenco	5852
"	Xocicuayo	414.48
"	Tenexcahuca	5.28
"	Ocuila	16.60
"	Yetlahuaca	32.76
Total		1 453.64

FUENTE: AHMTEO, *Tierras*, c. 11, Testamento de Ascensio Valencia, 1904.

Los hacendados también compraron tierras a los campesinos; por ejemplo, en la década de 1920 varios hacendados mostraron las escrituras de los terrenos de común repartimiento que habían comprado a los campesinos locales. Todavía, el 29 de marzo de 1921 Epifanio Torres y José Teófilo Torres, vecinos del barrio de San Lorenzo, vendieron un terreno de "común repartimiento" a Ángel Arratia, dueño de la hacienda Santa Catarina, por 60 pesos.[37]

De la misma forma, la tierra de la cofradía de 8 ha que era propiedad del H. Ayuntamiento aparece después como propiedad de la hacienda Cadena y Anexas. En 1922 la hacienda Cadena tenía una extensión de 1 060 ha y estaba conformada por hacienda Cadena 619.46 ha; rancho El Inglés, 414.67; tierra de la cofradía, 8.21 ha; tierra Ahuehuetes 7.07 ha y tierras Texopa; 11.00.[38]

[37] AHMTEO, *Tierras*, c. 13, Compraventas de tierras, 1921.
[38] AHMTEO, *Tierras*, c. 13, Compraventas de tierras, 1922.

Hubo compañías que también adquirieron tierras en esta zona; en 1904 The Mexican Light and Power Company Limited, por medio de su representante Emilio Trigueros, compró a varios campesinos 30 terrenos de común repartimiento. Los terrenos estaban ubicados en Teotihuacán; la extensión y el precio que se pagó por cada terreno era muy variable y dependía tanto de su calidad como de su ubicación. Por ejemplo, un terreno de 1 061 m^2 tuvo un valor de 48 pesos, mientras otro terreno de 1 264 m^2 tuvo un costo de 423.3. En cambio, hubo terrenos de 10018 m^2 que sólo alcanzaron un valor de 400 pesos. La suma total por la compra de los 30 terrenos importó 4 312 pesos.[39]

En el mismo año 1904, el señor Ramón Gantun vendió a Teodoro van Engelbrecht dos terrenos de común repartimiento ubicados en Teotihuacan por el precio de 500 pesos; la escritura se registró ante notario público. En la misma fecha Juan Carrasco vendió a Catalina Ortiz Janso de Casas un terreno denominado Cofradía ubicado tras la iglesia parroquial de Teotihuacán por 3 015 pesos.[40]

En términos generales la desamortización permitió que una parte de los campesinos conservara en su poder su pequeña propiedad que poseía antes de 1856, pero con el tiempo muchos campesinos pobres empezaron a vender sus propiedades, a tal grado que para 1920, la mayor parte del territorio municipal estaba en manos de las haciendas y los ranchos. El pueblo de Teotihuacán y sus barrios sólo conservaban 1 216 ha repartidas de la siguiente manera: Cabecera (66 ha); barrio La Purificación (221.30); San Lorenzo

---

[39] AHMTEO, *Tierras*, c. 11, Compraventas de tierras, 1904.
[40] AHMTEO, *Tierras*, c. 11, Compraventas de tierras, 1904.

(99.10); Puxtla (22); Maquixco (123.80); San Juan Evangelista (69.50); San Sebastián (605).[41]

En cambio, las tierras particulares que rodeaban San Juan Teotihuacán y sus barrios eran las siguientes:

Cuadro 3

TIERRAS DE LAS PROPIEDADES PARTICULARES QUE LIMITABAN CON SAN JUAN TEOTIHUACÁN

Hacienda	Cadena y anexos	1 060.00 ha
Hacienda	Santa Catarina (fracción 2)	497.50
Hacienda	Tlajinga	1 072.90
Rancho	Oxtoyahualco	1 039.00
Rancho	Tierras de Meneses	68.50
Rancho	Santa Ana	34.50
Rancho	Huixcoloco	167.50
Rancho	San Mateo	152.70
	Zona de las Pirámides	222.50
Total		4 312

FUENTE: AGA, Solicitud de dotación de ejidos municipio de Teotihuacán, exp. 23/2275, leg. 1, f. 395.

Para las primeras décadas del siglo XX, la mayor parte de las tierras de cultivo y los sistemas de riego del valle de Teotihuacán estaban en manos de hacendados, rancheros y pequeños propietarios, quienes al amparo de las leyes habían confirmado sus derechos de aguas sobre los manantiales y barrancas y también estaban pagando sus impuestos

[41] AGA, *Dotación de ejidos*, Solicitud de dotación de ejidos del municipio de Teotihuacán, exp. 23/2275, leg. 1, f. 396, México.

prediales;[42] en cambio, los pueblos habían perdido la mayor parte de sus propiedades comunales. Según Manuel Gamio, antes de la reforma agraria 90% de la superficie del municipio de Teotihuacán estaba en manos de cinco terratenientes y el 10% restante pertenecía a poco más de 500 pequeños propietarios.[43] De acuerdo con Margarita Nolasco, quien hizo un estudio detallado de la tenencia de la tierra en Teotihuacán,[44] y según los padrones de pequeños propietarios que hemos consultado, se deduce que la pequeña propiedad antes de la reforma agraria tenía poco más de 25% del territorio municipal y que este tipo de propiedad se acrecentó a partir de dicha reforma, pues muchas haciendas no sólo se dotaron a ejidos sino que otra parte importante quedó en las mismas familias de exhacendados y sus herederos.

La revolución mexicana de 1910 y la reforma agraria generarían cambios sobre el régimen de propiedad y darían lugar a otro tipo de relaciones de producción; al mismo tiempo, crearían nuevas fuentes de conflictos entre los distintos actores sociales.

LA REFORMA AGRARIA Y LA DOTACIÓN DE EJIDOS

La ley agraria de 6 de enero de 1915 declaró nulas "todas las enajenaciones de tierras, aguas y montes pertenecientes a los pueblos, rancherías, congregaciones y comunidades hechas por los jefes políticos, en contravención a lo

---

[42] MENDOZA, "Los municipios de San Gabriel Chilac y San Juan Teotihuacán", pp. 375-380.
[43] GAMIO, *La población del valle de Teotihuacán*, vol. 3, p. 769.
[44] NOLASCO, "La tenencia de la tierra", p. 65.

dispuesto en la ley de 25 de junio de 1856".[45] Esto abrió la posibilidad para restituir las tierras que los pueblos habían perdido mediante el despojo, es decir, por condiciones o mecanismos distintos a la Ley Lerdo, pero no en los casos en que se había privatizado conforme a lo dispuesto por dicha ley. Estos preceptos se plasmaron en el artículo 27 constitucional, donde además se estableció que "la propiedad de las tierras y aguas comprendidas dentro de los límites del territorio nacional, corresponden originariamente a la nación" y por tanto, "la nación tendrá en todo tiempo el derecho de imponer a la propiedad privada las modalidades que dicte el interés público".[46] Con tal política, se trató de proteger a los campesinos para no volver a repetir los despojos perpetrados por el proceso de desamortización, el deslinde y titulación de los baldíos que se llevó a cabo durante la segunda mitad del siglo XIX y primera década del XX.[47] Pero, al mismo tiempo, la propia Constitución de 1917 propugnó por el respeto de la pequeña propiedad privada en estos términos: "la nación [...] ha tenido y tiene el derecho de trasmitir el dominio de ellas a los particulares constituyendo la propiedad privada".[48]

---

[45] FABILA, *Cinco siglos de legislación*, pp. 247-250.

[46] FABILA, *Cinco siglos de legislación*, p. 281.

[47] KOURÍ, "Los pueblos y sus tierras", pp. 235 y 288-305.

[48] Según Molina Enríquez "la nación era sucesora jurídica del rey" y tenía "el derecho de propiedad sobre todas las tierras y aguas" y podía conceder a los particulares sólo el dominio. Pero en el nuevo régimen posrevolucionario no podía decirse lo mismo. La Constitución reguló las concesiones de tierras para proteger el territorio nacional, así los extranjeros sólo podían obtener concesiones mediante la Secretaría de Relaciones Exteriores y no podían invocar la protección de sus gobiernos sobre dichos bienes. Un análisis detallado del artículo 27 constitucional y la

Con la nueva legislación agraria muchos pueblos del Estado de México empezaron a solicitar la restitución de sus tierras comunales, pero como los trámites eran complicados porque se les solicitaba que mostraran sus títulos respectivos y comprobaran el despojo de sus propiedades, optaron por la dotación de ejidos.[49] Fue así como en el municipio de Teotihuacán varios núcleos agrarios fueron favorecidos en las décadas de 1920 y 1930.

La reforma agraria transformó el sistema de propiedad en México, no sólo desarticuló al gran latifundio sino también fomentó la amortización de gran parte de las tierras por medio de la dotación de ejidos y la restitución de tierras comunales. En el valle de Teotihuacán varios pueblos y núcleos de población solicitaron la dotación de ejidos, y pese a la notable oposición de los terratenientes finalmente se fragmentaron las haciendas.[50] Por ejemplo, en agosto de 1920, el señor Braulio Hernández, como representante del pueblo de San Juan Teotihuacán y sus barrios, solicitó la dotación de ejidos. En su petición argumentaba la pobreza de los campesinos pues las haciendas Santa Catarina y La Cadena "han invadido hasta los corrales del pueblo y la gente se encuentra en la mayor miseria y vive en ruinas pues apenas tiene para comer"; sin embargo reconocía algo importante, "Los terrenos que pertenecían al pueblo como ejidos y que por virtud de la ley de desamortización se dieron a particulares, éstos las han vendido parte a las haciendas

propiedad privada puede verse en ESCALANTE, "El lenguaje del artículo 27 constitucional", pp. 238-242.

[49] Lo mismo sucedió en otras regiones de Puebla, Oaxaca y Veracruz. VELASCO, GARCÍA y DOMÍNGUEZ, *La ley del 6 de enero de 1915*.

[50] MENDOZA, "Oposición al reparto agrario".

y actualmente pretenden vender a las mismas y se niegan a hacerlo con el pueblo".[51] Lo que confirma que las tierras fueron compradas por los hacendados a los campesinos locales. En su defensa, los dueños de las haciendas manifestaron que no procedía la dotación, en primer lugar, porque la población no llegaba a 1 000 habitantes, y en segundo, porque los solicitantes eran pequeños propietarios. Además, señalaron que muchos de los solicitantes eran comerciantes y tenían oficios diversos que demostraban que no eran campesinos; en el censo que confirmó la autoridad municipal estaban anotados carniceros, sastres, albañiles, carpinteros, boticarios, telegrafistas, ganaderos y propietarios de terrenos y casas. Asimismo apuntaron que otros anotados eran difuntos o no eran vecinos del pueblo.[52] Por ejemplo, había hombres con fortunas considerables: Adrian de la O era propietario de casas y terrenos de riego y temporal, y por si fuera poco era comerciante, tenía 30 cabezas de ganado vacuno, 30 mulas y 40 cabezas de ganado lanar y cabrío. También se señaló que Braulio Hernández, el representante agrario de Teotihuacán, era "industrial, propietario de un molino de nixtamal y otras propiedades". Incluso estos datos fueron confirmados por un interrogatorio de testigos, no sabemos si comprados, pero sea como fuere es evidente que el censo refleja la indudable estratificación social.[53]

---

[51] AGA, *Dotación de ejidos*, San Juan Teotihuacán, exp. 23/2275, leg. 1, ff. 1-2.

[52] AGA, *Dotación de ejidos*, San Juan Teotihuacán, exp. 23/2275, leg. 1, ff. 161-162.

[53] AGA, *Dotación de ejidos*, San Juan Teotihuacán, exp. 23/2275, leg. 1, f. 166.

Los hacendados trataron de probar que sus tierras no eran grandes latifundios, sino que se trataba de una pequeña propiedad que contaba con industria. Por ejemplo, la hacienda Santa Catarina, que previamente había sido dividida en dos fracciones, una de las cuales pertenecía a Ángel Arratia, contaba con 497 ha donde se sembraba maíz, cebada, alfalfa y maguey. Tenía 80 ha de riego donde se cultivaba alfalfa y 150 de temporal, el resto estaba plantado de magueyes. El dueño arguyó que se trataba de una industria pues contaba con 320 vacas finas de ordeña, establos acondicionados, un tinacal para la elaboración de pulque y como industria secundaria tenía ganado porcino y lanar fino.[54]

Pese a la oposición de los hacendados, finalmente el reparto de sus tierras fue inevitable y para fines de la década de 1920 ya se habían formado varios núcleos ejidales. A mediados del siglo xx existían 7 ejidos y ampliaciones con 1 262 ejidatarios en el municipio de San Juan Teotihuacán.[55]

Cuadro 4

DOTACIÓN DE EJIDOS Y AGUAS EN EL VALLE DE SAN JUAN TEOTIHUACÁN

Ejido	*Dotación total de tierras*	*Dotación de tierras con riego de los manantiales*	*Fecha resolución presidencial*
San Juan Teotihuacán	893.00 ha	57.96 ha	23 de abril de 1925
Atlatongo	273.1667	153.07-53	3 de diciembre de 1925

[54] AGA, *Dotación de ejidos*, San Juan Teotihuacán, exp. 23/2275, leg. 1, f. 381.

[55] Nolasco, "La tenencia de la tierra", p. 67.

Ejido	*Dotación total de tierras*	*Dotación de tierras con riego de los manantiales*	*Fecha resolución presidencial*
San Bartolo Acolman y barrios	302.50	136.5	4 de febrero de 1926
Calvario Acolman y sus barrios	650.00	337.00	24 de julio de 1924
Ampliación de Acolman, corresponde al Barrio de San Pedro Tepetitlán	113.60	32.00	15 de agosto de 1929
Barrio de San Pedro Tepetitlán	118.29	26.96	2 de mayo de 1929
Xometla	400.00	205.72	8 de mayo de 1924
Tequisistlán	383.00	140.00	2 de septiembre de 1921
Nexquipayac	490.00	111.28	15 de noviembre de 1925
Ampliación Nexquipayac		64.99-50	29 de agosto de 1929
Ixtapan	498.00	265.94	5 de mayo de 1921
Santa Catarina	694.00	96.70	11 de agosto de 1927
Cuanalán	370.00	353.00	8 de mayo de 1924
Tepexpan	488.00	128.94	2 de septiembre de 1921
San Mateo Chipiltepec	289.1231	47.24-65	3 de marzo de 1923

FUENTE: AGA, *Dotación de ejidos*, municipio de San Juan Teotihuacán, exp. 23/2275.

Los ejidos también exigieron la dotación de aguas para irrigar sus terrenos, de modo que el sistema de riego de las aguas de los manantiales de San Juan Teotihuacán que antes controlaban los hacendados pasó a manos de ejidatarios y pequeños propietarios. En 1927 se formó una Junta de aguas que organizaría la distribución del agua y que estaba integrada por 13 representantes ejidales, nueve pequeños propietarios y seis hacendados; sin embargo,[56] lo mismo que en otras regiones, se desarticuló el sistema de riego y la producción de las haciendas,[57] y ante la proliferación de regantes surgieron numerosos conflictos por el control y acceso del vital líquido entre los distintos usuarios.[58]

Al mismo tiempo que las tierras de las haciendas se transformaban en ejidos, las pequeñas propiedades, o mejor dicho las aún llamadas "tierras de común repartimiento", que tenían extensiones variables que iban desde una hasta 70 ha, continuaron en poder de sus dueños, quienes siguieron pagando sus contribuciones fiscales. Dicho de otro modo, en el valle de Teotihuacán, pese al reparto agrario, la pequeña propiedad privada no fue afectada, aunque hubo excepciones. Por ejemplo, Carlos Beristain, al ver que su propiedad estaba en peligro por la solicitud de dotación, señaló que había comprado el rancho Santa Ana de 33 ha en 8 000 pesos y presentó su escritura pública, donde se apuntaba: "se compone de una casa y 14 terrenos de común

---

[56] Mendoza, "Los municipios de San Gabriel Chilac y San Juan Teotihuacán", pp. 377-378.

[57] Valladares, *Cuando el agua se esfumo*, pp. 73-80; Sánchez Rodríguez, "*El mejor de los títulos*".

[58] Mendoza, "Los municipios de San Gabriel Chilac y San Juan Teotihuacán", pp. 377-380.

repartimiento, con sus medidas y colindancias". Esto refleja que el rancho se había constituido por compras de terrenos a campesinos locales. Beristain manifestó que algunos vecinos del barrio de San Sebastián pretendían repartirse las tierras de su rancho, pero eso "lesionará el espíritu de la Constitución de Querétaro que tiende a la formación de la pequeña propiedad a costa de los grandes latifundios". Por lo que propuso hacer la dotación tomando tierras de las grandes haciendas que existían alrededor y no de su pequeña propiedad.[59] Los campesinos que buscaban dotación de ejidos entraron en conflicto no sólo con las haciendas sino también con pequeños propietarios y rancheros. Entre 1934 y 1935 varios pueblos invadieron tierras de haciendas y de ranchos; otro caso fue el de los vecinos de Tlachachualpa, perteneciente al municipio de Temascalapa, quienes ocuparon las tierras del rancho de Tenextlacotla que ya había sido dotado por resolución presidencial a los campesinos de Zacualuca. Del mismo modo, los encargados del rancho Las Cañadas y el rancho Tenopala elevaron su queja ante el presidente de Teotihuacán para denunciar que "vecinos agraristas" de varios pueblos habían invadido las tierras de los ranchos citados, y que éstos eran de pequeña propiedad.[60] En suma, al lado del ejido prevaleció la propiedad privada, y los pequeños propietarios también tuvieron

[59] AGA, *Dotación de ejidos*, municipio de San Juan Teotihuacán, exp. 23/2275, leg. 1, ff. 78-94.

[60] AHMTEO, *Tierras*, Por invasión de tierras, San Juan Teotihuacán, fondo *Tierras*, 1934-1935. Asimismo, en el transcurso de 1946, 42 vecinos de San Juan Evangelista solicitaron la expropiación de un terreno que era propiedad de María de los Ángeles Meneses. Denuncia de doña María Meneses, 1946.

un peso significativo en el desarrollo agropecuario del país. Las siguientes líneas ilustran la importancia de los pequeños propietarios en un mundo de ejidatarios.

TIERRAS DE COMÚN REPARTIMIENTO O PEQUEÑA PROPIEDAD

En el valle de Teotihuacán prevalecieron varias formas de propiedad: el ejido individual y comunal y la pequeña propiedad privada; al mismo tiempo siguieron subsistiendo diversas formas de aparcería y mediería en las relaciones productivas de trabajo.[61]

La pequeña propiedad tenía su origen en el proceso de desamortización de los terrenos de común repartimiento, el fundo legal y la venta de los ejidos de los pueblos durante la segunda mitad del siglo XIX. Como hemos visto, el término tierras de común repartimiento se conservó en la nomenclatura fiscal del Estado de México, y en el caso de San Juan Teotihuacán, los propietarios tuvieron que pagar un censo o impuesto predial a la tesorería municipal. Con el paso del tiempo, la posesión individual y privada otorgó derechos plenos y, por ende, el propietario podía adquirirla o transferirla por varias vías; compra, venta, donación y herencia. Los precios variaron según el tiempo y las circunstancias.[62]

---

[61] NOLASCO, "La tenencia de la tierra", pp. 67-75.

[62] AHMTEO, *Tierras*, La hectárea de terreno de 1ª clase, o sea, la de riego, tiene un valor de 30 pesos; la de segunda, o sea, la de jugo malo 20 pesos, y la de tercera o sea tierras de temporal, de agostadero y delgadas tienen un valor de 4 pesos, todos estos valores corresponden a terrenos de esta municipalidad. 1919. Caja que contiene los años de 1919 a 1931. AHMTEO. En 1939 los precios se elevaron; los terrenos "tierras

Entre 1925 y 1940 casi todos los pequeños propietarios solicitaron al Juzgado Auxiliar de Teotihuacán un "documento certificado" para demostrar que eran dueños de sus terrenos de común repartimiento, lo que refleja que, al momento de efectuarse la formación de ejidos, trataron de proteger sus pequeñas propiedades y al mismo tiempo siguieron comprando más terrenos, aprovechándose de la pobreza de muchos campesinos que ya sin tierras se convertirían en ejidatarios. Estas solicitudes y los padrones que se levantaron en estos años indican que, a pesar del crecimiento de los latifundios durante el periodo porfirista, de su desintegración y la formación de núcleos ejidales en el valle de Teotihuacán, todavía había cientos de pequeños propietarios que estaban pagando sus contribuciones y trataron de proteger sus bienes ante los nuevos beneficiados de la reforma agraria cardenista.

El impuesto predial se siguió pagando al "administrador municipal de rentas" hasta mediados del siglo XX; por ejemplo, en abril de 1949, el tesorero municipal de Teotihuacán certificó que el difunto Cristóbal Aguilar, se encontraba registrado en el padrón de terrenos de común repartimiento del Barrio de Maquixco desde 1936 con la cantidad de 20 terrenos y los mismos terrenos aparecían a nombre de Modesto Fernández, quien seguramente los había comprado, y que ya estaban pagadas las contribuciones hasta el año 1948 por el mismo causante, con un valor total de 3 985 pesos, y sólo debía "el presente año de 1949".[63] Las

de cuerpo riego $900.00; humedad, 600.00; temporal, 300.00; delgadas de riego 500.00; delgadas de humedad 400.00; temporal 250.00; agostadero riego de 1ª 100.00; pastales 75.00 y eriales 20.00".

[63] AHMTEO, *Tesorería*, El tesorero Carlos Ruiz Perdomo expide este

transacciones por compraventa de terrenos durante las primeras décadas del siglo XX propiciaron que muchos comerciantes locales y foráneos adquirieran un número considerable de terrenos. Unos casos ilustran esta tendencia; la testamentaría y sucesores de Sixto Contreras, del barrio de Puxtla, manifestaron 47 terrenos valuados en 5 530 pesos.[64] Otro caso de acumulación de este tipo de terrenos que llama la atención es el de María de los Ángeles Meneses, quien en 1936 era propietaria de 30 terrenos de común repartimiento en el barrio Evangelista y de 23 en Puxtla que sumaban 68 ha y tenían un valor de 7 500 pesos.[65] La familia Meneses, al igual que otras, habían acumulado propiedades desde la segunda mitad del siglo XIX y tenían "terrenos de común repartimiento" distribuidos en distintos lugares.[66] El dueño del rancho La Ventilla, Rosalino Salcedo, tenía 25 ha; la mayoría de sus tierras eran de riego. En cambio, Carlos Beristáin era dueño del rancho Santa Ana y de 14

documento a solicitud de María Encarnación Redondo Vda. de Aguilar, Teotihuacán, 8 de abril de 1949.

[64] AHMTEO, *Tierras*, Cuaderno de propietarios de terrenos de común repartimiento de Puxtla y Evangelista, años de 1932-1936.

[65] AHMTEO, *Tierras*, Padrones de propietarios de terrenos en San Juan Teotihuacán, 1935 y 1936.

[66] AHMTEO, *Tierras*, En noviembre de 1906, José Meneses presentó una escritura otorgada a su favor en la que estaban inscritos 68 terrenos que le había vendido Antonio Aldama, entre ellos dos terrenos que son "propios del ayuntamiento" y afectos a 6% anual valorizados uno en 195 pesos y otro en 260 pesos, y el resto, "considerando entre los demás con el carácter de los de común repartimiento", es decir, por estos últimos se pagaría a la tesorería municipal "el once al millar". Escrituras de terrenos de José Meneses, fondo Tierras, 1906. Ese mismo año, José Meneses, soltero de 35 años de edad y de oficio comerciante, compró otro terreno a doña Manuela Olivares por 30 pesos.

terrenos, todos valuados en 8 000 pesos. Asimismo, en 1939, en el pueblo de Maquixco, Agustín Ávila poseía 27 terrenos valuados en 8 970 pesos y Benigno González tenía 12 terrenos cuyo costo era de 1 000 pesos.[67]

Por tanto, cuando la hacienda desapareció, estos pequeños y medianos propietarios se convirtieron en los principales productores de cereales, hortalizas, alfalfa y leche para el mercado regional. Pero también hay que considerar que, al mismo tiempo, una parte notable de campesinos retuvieron sus pequeños predios que fluctuaban entre media hasta más de cinco ha. En el pueblo de Atlatango, pese a que en 1900 casi había sido cercado por las haciendas y tenía una población de 787 habitantes,[68] de ellos, 232 estaban inscritos como causantes que estaban pagando su respectivo impuesto predial a la tesorería municipal.[69] Varios de estos pequeños propietarios tenían más de cinco terrenos de cultivo, pero es probable que aquellos que tenían menos de una ha, o no tuvieran ninguna, se emplearan como trabajadores temporales en las haciendas cercanas. Incluso, el mismo pueblo de Atlatongo, después de la reforma agraria, tenía más tierras de pequeña propiedad que ejidos; en 1950 poseía 303 ha de propiedad privada y 262 de tierras ejidales.[70] En este último año contaba con una población total de 1 091 habitantes y 220 familias. En otras palabras, cada jefe de familia era

---

[67] AHMTEO, *Tierras*, Padrón de propietarios de tierras de común repartimiento,1930-1940.

[68] SANDERS, "Tierra y agua", p. 148.

[69] AHMTEO, *Tesorería*, Padrón de los causantes sujetos al pago de la contribución predial del once al millar sobre los terrenos de común repartimiento ubicado en el pueblo de Atlatongo, 1900.

[70] SANDERS, "Tierra y agua", p. 141.

dueño ya sea de una o más parcelas de pequeña propiedad y, por si fuera poco, a veces podía contar con otra parcela ejidal.

De acuerdo con Margarita Nolasco, dentro de la propiedad individual del valle de Teotihuacán entre los años 1940 y 1960 encontramos tres modalidades según su tamaño; la gran propiedad mayor a 30 ha, mediana propiedad entre 5 y 30 y el minifundio menor a 5 ha. Los medianos y grandes propietarios utilizaban mano de obra local para el trabajo, invertían mayor capital, aplicaban tecnología como el uso de tractores y bombas eléctricas para extraer agua del subsuelo. Así mismo contaban con un sistema de riego y fertilizantes químicos para aumentar su producción. Sus principales cultivos eran alfalfa, maíz, cebada y hortalizas. Aparte tenían vacas lecheras y algunos negocios en el centro de Teotihuacán. Mientras los minifundistas y ejidatarios sembraban principalmente maíz y frijol, para completar su subsistencia se empleaban como trabajadores de rancheros prósperos o emigraban temporalmente para laborar como obreros y albañiles en la Ciudad de México.[71]

En lo que respecta al minifundio, muchas familias tenían entre uno y cuatro predios, pero en términos generales difícilmente alcanzaban las cinco ha de superficie, por lo tanto, los hijos mayores de la familia que no heredaban la tierra buscaban otras actividades económicas no agrícolas. Si observamos el escalón más bajo de la pirámide social, a mediados del siglo XX, más de la mitad de las familias del municipio poseía un predio, ya sea bajo el régimen ejidal o de propiedad privada, mientras que otros tantos, poseían entre dos y cinco predios.

---

71 NOLASCO, "La tenencia de la tierra", p. 75.

Muchos de estos minifundistas eran usuarios de las aguas de los manantiales de San Juan Teotihuacán. Por ejemplo, en la cabecera y sus barrios se anotaron muchos pequeños propietarios que utilizaban las aguas para regar sus terrenos; en Tepexpan había 63; San Pedro Tepetitlán 24; San Bartolo y Barrio de San Juanico 84; Santa Catarina 141; El Calvario 50; Xometla 56; Santa María 27. Sin embargo, había otros que quedaron fuera del sistema, porque el agua no alcanzaba o por la misma situación geográfica de los predios. Veamos un caso: pese a que el pueblo de Atlatongo se encontraba casi en el punto central del sistema de riego, no todas sus tierras eran irrigadas; según el secretario ejidal sólo se regaban 132 ha ejidales y 103 de pequeña propiedad, en cambio quedaban sin riego 130 ha ejidales de tierras cerriles y 200 de pequeña propiedad.[72]

Por otra parte, notamos que había grandes diferencias entre los pequeños propietarios del valle de Teotihuacán; algunos campesinos solamente tenían una parcela y otros eran dueños de más de 15; de igual modo variaba la superficie de los predios. Mientras la mayoría de los pequeños propietarios de Tepexpan tenían una parcela de cultivo, había quienes poseían más de seis; en 1929 la superficie se midió por cuartillos dando un total de 749 cuartillos por los 63 propietarios, pero sólo 3 de ellos tenían en su poder 151 cuartillos, es decir, casi 20%. Lo mismo sucedía en otros grupos de pequeños propietarios; en el Barrio de San Pedro Tepetitlán don José Rincón tenía 16 predios y Emidio Juárez tenía 13 terrenos de cultivo. Algo similar detectamos en Xometla, donde había pequeños propietarios que tenían más de 9 terrenos de cultivo; de los 56 propietarios que se

[72] SANDERS, "Tierra y agua", p. 141.

anotaron, solamente 6 campesinos acumulaban 76 terrenos de diferente tamaño y calidad, como se aprecia en el cuadro 5.

Cuadro 5
PEQUEÑOS PROPIETARIOS DE XOMETLA QUE TENÍAN MÁS DE 9 TERRENOS

Nombre del propietario	*Cantidad de terrenos que poseía cada uno*	*Superficie en cuartillos*
Enrique Contreras	18	138 ½
José María Cruz	14	109 ¼
Reyes Juárez	11	108
Doroteo Contreras	9	90 ½
Urbano Rosas	14	55
Carmelo Rosas	10	60
	76	

FUENTE: AHA, *Aprovechamientos superficiales*, c. 416, exp. 7740, ff. 52-115.

Carmelo Rosas también era dueño de seis parcelas en Santa María, pero del total de 551 cuartillos que cultivaban los 27 propietarios de ese barrio, Rosas cultivaba 111 cuartillos, es decir, acumulaba 20% de la superficie de tierras de riego.[73] En otras palabras, con estas listas de pequeños propietarios se infieren no sólo las formas de explotación y producción sino también las diferencias socioeconómicas que existían en casi todos los pueblos del valle de Teotihuacán. Un caso que llama la atención y que parece más equitativo es el de Santa Catarina, pues había 141 pequeños propietarios, cada uno con un terreno, es decir, se anotaron 141 terrenos; sin embargo, no todos eran del mismo tamaño

[73] AHA, *Aprovechamientos superficiales*, c. 416, exp. 7740, ff. 52-115.

pues la superficie irrigada para cada uno variaba entre medio cuartillo hasta 12.

A mediados del siglo XX, aproximadamente 50% de las familias del municipio eran dueñas de un terreno de cultivo, ya sea como ejido o como pequeña propiedad, pero en general su producción era para el autoconsumo; las familias que tenían entre 5 y 10 ha destinaban una parte para la venta y otra para la subsistencia. En cambio, los medianos y grandes propietarios que poseían más de 30 ha destinaban su producción al mercado.

Según el censo agrícola ganadero realizado en 1950, en el municipio de San Juan Teotihuacán existían 58 predios mayores de 5 ha, lo que daba un total de 3 505 ha y 29 áreas. Asimismo se contabilizaron 709 predios menores de 5 ha que sumaban una superficie de 1 115 ha, 38 áreas y 77 centíareas ha.[74] En cambio, diez años después, Margarita Nolasco registró no sólo la distribución de la pequeña propiedad sino también el número de ejidatarios que existían en el municipio de San Juan Teotihuacán, como vemos en el cuadro 6.

Cuadro 6

EJIDATARIOS Y PEQUEÑOS PROPIETARIOS EN 1960

Tipo de propietarios	*Total*
Propietarios con más de 30 ha	28
Medianos propietarios que tenían entre 5 y 30 ha	44
Pequeños propietarios con menos de 5 ha	881
Total de pequeños propietarios	953
Ejidatarios con menos de 3 ha	1 262

FUENTE: NOLASCO, "La tenencia de la tierra", p. 14.

[74] AHMTEO, *Tierras*, Censo agrícola ganadero, Teotihuacán, 16 de junio de 1950.

En un periodo de sólo 10 años habían aumentado los propietarios particulares, probablemente por la compra y división de tierras; así, en lugar de 58 para 1960 tenemos 72 propietarios con más de 5 ha, pero también habían aumentado los que poseían menos de 5 ha; de 709 pasaron a ser 881. Pese a que había 1 262 ejidatarios y sólo 953 pequeños propietarios, la pequeña y mediana propiedad privada no sólo iba en aumento sino que además era de donde se obtenía la producción más exitosa para abastecer el mercado local y exportar los excedentes a la Ciudad de México, lo que corrobora que durante la segunda mitad del siglo XIX muchos vecinos de los pueblos se adjudicaron sus tierras de común repartimiento y, contrario a lo que señaló Lucio Mendieta, la pequeña propiedad no desapareció, por el contrario, se mantuvo vigorosa a pesar de la reforma agraria.

CONSIDERACIONES FINALES

Aunque la ley general de desamortización de 1856 en términos legales cambio el sistema de propiedad colectiva por un sistema de propiedad privada, en la práctica el proceso fue lento, confuso y complicado, como hemos visto en el caso de los pueblos y barrios de San Juan Teotihuacán; la mayoría de los campesinos comuneros no se resistieron a la privatización y paulatinamente fueron adjudicándose sus respectivas parcelas que poseían en usufructo, pero a cambio tuvieron que pagar un censo a la tesorería municipal por sus "tierras de común repartimiento", lo que a la larga resultó en un impuesto predial que benefició principalmente a la tesorería municipal.

La liberación de la propiedad corporativa y el desarrollo económico porfirista que se manifestó con el paso del

ferrocarril por Teotihuacán incidió en el crecimiento del comercio y generó una extensa compraventa de tierras adjudicadas que pasaron no sólo a manos de hacendados, sino también a poder de otros campesinos, comerciantes, rancheros y caciques locales.

En términos generales detectamos que la pequeña propiedad privada persistió a lo largo de estos años, de modo que desde 1870 hasta más allá de la década de 1950 se suscitaron una enorme cantidad de compraventas de terrenos llamados de común repartimiento, pero en dos momentos significativos con su particular régimen de propiedad; el primero, caracterizado por la desamortización de las tierras comunales que se inicia con la Ley Lerdo de 1856, donde destacan las ventas de pequeños lotes que los primeros adjudicatarios hicieron a caciques y comerciantes locales, pero principalmente por la acumulación de la propiedad por parte de las latifundios de la región, a tal grado que para principios del siglo xx, una parte considerable del territorio municipal estaba en poder de las haciendas y en menor medida persistían rancheros y pequeños propietarios. Un segundo momento se detecta con la ley de 6 de enero de 1915 y la Constitución de 1917 que propugnaban por la restitución de tierras comunales y la dotación de ejidos, es decir, por una etapa de amortización de la denominada propiedad social, pero al mismo tiempo, se conservó la pequeña propiedad privada y continuó la reventa de este tipo de terrenos. Y esta aparente contradicción explica por qué en un país de corte capitalista los pequeños propietarios no fueron afectados, por el contrario, tanto el gobierno de Obregón como el de Calles eran partidarios de este tipo de propiedad, pues desde su óptica norteña, era la forma más adecuada para

elevar la producción agrícola, de tal modo que los pequeños propietarios continuaron manteniendo sus propiedades y pagando sus contribuciones correspondientes, y por tanto, tuvieron el derecho de venderlas, traspasarlas y heredarlas según sus intereses. Pero, por otro lado, en el corto y largo plazo se generaron constantes conflictos entre los actores sociales: exhacendados, ejidatarios, pueblos y pequeños propietarios que se disputaron los recursos de tierra y aguas en el valle de Teotihuacán y utilizaron la legislación según sus intereses.

En suma, pese al crecimiento de las haciendas durante el porfiriato, la lucha revolucionaria y posteriormente el reparto agrario, podemos concluir que la pequeña propiedad persistió bajo la nomenclatura de terrenos de común repartimiento y hasta se fortaleció en un mundo de ejidatarios. A mediados del siglo xx los pequeños propietarios fueron los principales productores para el mercado regional pues poseían las parcelas más grandes y fértiles de la región. Desde esa perspectiva se debe entender el fracaso del ejido en el valle de Teotihuacán, cuya extensión por ejidatario era menor a 2 ha y por lo mismo, su producción fue destinada casi a la subsistencia, en cambio, los pequeños y medianos productores cuyas parcelas iban de 1 a 60 ha se convirtieron en los principales productores de hortalizas, alfalfa, leche, nopal, pulque y tunas para el mercado de la Ciudad de México. Pero esa es otra historia.

SIGLAS Y REFERENCIAS

AGA	Archivo General Agrario, Ciudad de México.
AHA	Archivo Histórico del Agua, Ciudad de México.
AHMTEO	Archivo Histórico Municipal Teotihuacán, San Juan Teotihuacán, Estado de México.

BIRRICHAGA GARRIDA, Diana

"Administración de tierras y bienes comunales. Política, organización territorial y comunidad de los pueblos de Texcoco, 1812-1857", tesis de doctorado en historia, México, El Colegio de México, 2003.

"Imaginar el poder local; los debates del Congreso Constituyente del Estado de México (1824)", en SALINAS, BIRRICHAGA y ESCOBAR OHMSTEDE (coords.), 2011, pp. 195-224.

CAMACHO PICHARDO, Gloria

"De la desamortización a la reforma agraria. Los pueblos del sur del valle de Toluca, 1856-1930", tesis de doctorado en historia, México, El Colegio de México, 2006.

Colección

Colección de decretos del Congreso extraordinario del Estado libre y soberano de México, que funcionó en la segunda época de la federación, Toluca, México, Tipografía de J. Quijano, 1850.

Colección de Decretos del segundo Congreso constitucional del Estado Libre y Soberano de México, que funcionó en la segunda época de la federación en el bienio corrido de 2 de marzo de 1851 a igual fecha de 1853, Toluca, Tipografía del Instituto Literario.

Colección de decretos expedidos por el décimo séptimo Congreso Constitucional y por el ejecutivo del Estado libre y soberano de México en el periodo corrido de 2 de marzo de 1897 a 2 de marzo de 1899, t. XXV, Toluca, Oficina Tipográfica del Gobierno, 1897.

Colección de Leyes, decretos, reglamentos, circulares, órdenes y acuerdos relativos a la desamortización de los bienes de corporaciones civiles y religiosas y a la nacionalización de los que administraron las últimas, México, Tipografía de la Oficina Impresora de Estampillas.

CONGOST, Rosa

Tierras, leyes, historia. Estudios sobre la gran obra de la propiedad, Barcelona, Crítica, 2007.

ESCALANTE GONZALBO, Fernando

"El lenguaje del artículo 27 constitucional", en KOURÍ (coord.), 2009, pp. 229-252.

ESCOBAR OHMSTEDE, Antonio

"Los condueñazgos indígenas en las Huastecas hidalguense y veracruzana: ¿defensa del espacio comunal?", en ESCOBAR OHMSTEDE (coord.), 1993, pp. 171-188.

ESCOBAR OHMSTEDE, Antonio (coord.)

Indio, nación y comunidad en el México del siglo XIX, México, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 1993.

FABILA, Manuel

Cinco siglos de legislación agraria en México, 1493-1940, México, Procuraduría Agraria, 2005, t. I.

FALCÓN, Romana

"Desamortización a ras de suelo, ¿el lado oculto del despojo?: México en la segunda mitad del XIX", en PONCE y PÉREZ (coords.), 2009, pp. 59-85.

GAMIO, Manuel

La población del valle de Teotihuacán, México, Instituto Nacional Indigenista, 1979, 4 tomos.

García Martínez, Bernardo (coord.)

Lecturas de historia mexicana, 2, México, El Colegio de México, 1991.

Iracheta Cenecorta, María del Pilar y Diana Birrichaga (comps.)

A la sombra de la primera república federal. El Estado de México, 1824-1835, Toluca, Estado de México, El Colegio Mexiquense, 1999.

Knowlton, Robert

"La individualización de la propiedad corporativa civil en el siglo xix", en García Martínez (coord.), 1991, pp. 181-218.

Kourí, Emilio

"Los pueblos y sus tierras en el México porfiriano, un legado inexplorado de Andrés Molina Enríquez", en Kourí (coord.), 2009, pp. 253-330.

Un pueblo dividido. Comercio, propiedad y comunidad en Papantla México, México, Fondo de Cultura Económica, 2013.

Kourí, Emilio (coord.)

En busca de Molina Enríquez. Cien años de Los grandes problemas nacionales, México, El Colegio de México, Centro Katz-The University of Chicago, 2009.

Macpherson, Crawford B. (ed.)

Property. Mainstream and Critical-Positions, Oxford, Basil Blackwell, 1978.

Marichal, Carlos, Manuel Miño, Paolo Riguzzi

Historia de la Hacienda Pública del Estado de México, vol. I, *El primer siglo de la Hacienda Pública en el Estado de México, 1824-1923,* México, El Colegio Mexiquense, Gobierno del Estado de México, 1994.

Marino, Daniela

"La desamortización de las tierras de los pueblos (centro de México, siglo xix). Balance historiográfico y fuentes para su estudio", en *América Latina en la historia económica. Boletín de Fuentes*, 16 (2001), pp. 33-43.

"La modernidad a juicio: los pueblos de Huixquilucan en la transición jurídica (Estado de México, 1856-1911)", tesis de doctorado en historia, México, El Colegio de México, 2006.

Mendieta Núñez, Lucio

El problema agrario de México, México Porrúa, 1966.

Mendoza García, Edgar J.

"Oposición al reparto agrario. Los hacendados de Otumba y Teotihuacán", en *Contribuciones desde Coatepec*, 19 (jul.-dic. 2010), pp. 61-88.

Municipios, cofradías y tierras comunales. Los pueblos chocholtecos de Oaxaca en el siglo xix, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Universidad "Benito Juárez de Oaxaca", Universidad Autónoma Metropolitana-Azcapotzalco, 2011.

"Los municipios de San Gabriel Chilac y San Juan Teotihuacán ante la federalización de las aguas, 1880-1960", en *Relaciones*, xxxiv: 136 (otoño 2013), pp. 359-397.

Menegus, Margarita

"Ocoyoacac: una comunidad agraria en el siglo xix", en Menegus (comp.), 1995, pp. 144-189.

"La desamortización de los bienes comunales y municipales en el valle de Toluca (1800-1854)", en Iracheta Cenecorta y Birrichaga (comps.), 1999, pp. 279-297.

La Mixteca Baja entre la revolución y la reforma. Cacicazgo, territorialidad y gobierno, siglos xviii y xix, Oaxaca, Universidad Autónoma "Benito Juárez de Oaxaca", Universidad Autónoma Metropolitana, Gobierno del Estado de Oaxaca, 2009.

MENEGUS, Margarita (coord.)

Problemas agrarios y propiedad en México. Siglos XVIII y XIX, México, El Colegio de México, 1995.

MERINO, Mauricio

Gobierno local, poder nacional. La contienda por la formación del Estado mexicano, México, El Colegio de México, 1998.

MERINO, Mauricio (comp.)

En busca de la democracia municipal. La participación ciudadana en el gobierno local mexicano, México, El Colegio de México, 1994.

MEYER Lorenzo

"El municipio mexicano al final del siglo XIX. Historia, obstáculos y posibilidades", en MERINO (comp.), 1994, pp. 231-252.

MOLINA ENRÍQUEZ, Andrés

Breve estudio para la determinación jurídica de los bienes municipales llamados de común repartimiento, Toluca, Estado de México, Gobierno del Estado de México, 1970.

NOLASCO, Margarita

"La tenencia de la tierra en el municipio de San Juan Teotihuacán, Edo. de México", en *Acta Anthropologica*, época 2, II: 3 (1962).

ORTIZ YAM, Inés

De milperos a henequeneros en Yucatán, 1870-1937, México, El Colegio de México, 2013.

PONCE, María Eugenia y Laura PÉREZ (coords.)

El oficio de una vida: Raymond Buve, un historiador mexicanista, México, Universidad Iberoamericana, 2009.

RIGUZZI, Paolo

"El camino hacia la modernidad: la hacienda pública del Estado de México, 1870-1923", en MARICHAL, MIÑO, RIGUZZI, 1994, vol. I.

Los municipios en la formación del Estado de México, 1824-1846, México, El Colegio Mexiquense, 2001.

"Desamortización en Acambay, Estado de México. Proceso articulador de conflictos por la tierra", en SERRANO, ESCOBAR OHMSTEDE y SÁNCHEZ (coords.), 2009, pp. 143-176.

SALINAS, María del Carmen, Diana BIRRICHAGA y Antonio ESCOBAR OHMSTEDE (coords.)

Poder y gobierno local en México 1808-1857, México, El Colegio de Michoacán, El Colegio Mexiquense, Universidad Autónoma del Estado de Morelos, 2011.

SÁNCHEZ RODRÍGUEZ, Martín

"El mejor de los títulos." Riego, organización y administración de recursos hidráulicos en el Bajío mexicano, Zamora, Mich., El Colegio de Michoacán, 2005.

SÁNCHEZ SILVA, Carlos (coord.)

La desamortización civil en Oaxaca, México, Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca, Universidad Autónoma Metropolitana, 2007.

SANDERS, William T.

"Tierra y Agua. A Study of Ecological Factors in the Development of Mesoamerica Civilizations", tesis de doctorado en antropología, Boston, University of Harvard, 1957.

SERRANO, Jesús, Antonio ESCOBAR OHMSTEDE y Martín SÁNCHEZ (coords.)

Negociaciones, acuerdos y conflictos en México, siglos XIX y XX. Agua y tierra, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, El Colegio de Michoacán, Universidad Autónoma de Aguascalientes, 2009.

VALLADARES, Laura

Cuando el agua se esfumó. Cambio y continuidades en los usos sociales del agua en Morelos, 1880-1940, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2003.

VELASCO TORO, JOSÉ y Luis GARCÍA (coords.)

Perfiles de la desamortización civil en Veracruz: siglo XIX, Xalapa, Editora del Gobierno del Estado de Veracruz, 2009.

VELASCO TORO, José, Luis GARCÍA y Olivia DOMÍNGUEZ (coords.)

La ley de 6 de enero de 1915. Nueve estudios en el centenario de su promulgación, Veracruz, Gobierno del Estado de Veracruz, 2015.

EJERCIENDO LA JUSTICIA FUERA DE LOS TRIBUNALES: DE LAS REIVINDICACIONES DECIMONÓNICAS A LAS RESTITUCIONES DE LA REFORMA AGRARIA

Helga Baitenmann
University of London[1]

INTRODUCCIÓN

Sabemos que a lo largo del siglo XIX los representantes de los pueblos utilizaron activamente las diversas instancias judiciales (litigios, juicios y amparos) para tratar de resolver sus disputas por las tierras entre pueblos, y entre pueblos y particulares.[2] Sin embargo, estos procesos siempre fueron

Fecha de recepción: 3 de mayo de 2016
Fecha de aceptación: 20 de agosto de 2016

[1] Quisiera agradecer la invaluable asistencia de la licenciada Beatriz Montes Rojas y de los pasantes de la licenciatura en historia de la Universidad Nacional Autónoma de México, Diego Marañón Henríquez y Karen Verdejo Ramírez, así como las correcciones de estilo del maestro Josué Gerardo Ochoa Fragoso. Este artículo se basa en algunas secciones del manuscrito titulado "Matters of Justice: Agrarian Reform and the Judiciary in Revolutionary Mexico". Agradezco infinitamente las múltiples conversaciones con Emilio Kourí sobre este proyecto.

[2] FALCÓN, "El arte de la petición", presenta una versión más pesimista, KNOWLTON, "Tribunales federales" y FENNER, "Pérdida o permanencia",

costosos y tardados. Además, los apoderados de los pueblos tuvieron una incierta capacidad legal para realizar actos jurídicos sobre su propiedad colectiva, por lo que muchos decidían presionar al Poder Ejecutivo (funcionarios municipales, jefes políticos, gobernadores, titulares de las Secretarías de Fomento, Hacienda y Justicia, y hasta al mismo presidente) para que resolviera estas querellas administrativamente. Los funcionarios de este poder podían practicar diferentes formas de mediación y arbitraje, y en algunos estados expedían (o no) permisos para litigar. Sin embargo, a lo largo del siglo XIX, los juzgados y la Suprema Corte defendieron exitosamente su jurisdicción sobre los asuntos contenciosos, incluyendo los juicios de reivindicación y los de apeo y deslinde de las tierras de los pueblos.

Durante los años maderistas, la Secretaría de Fomento continuó la política de desamortización como una manera de resolver las querellas por las tierras comunales, prometiendo solucionar los conflictos "dentro de su esfera de

---

presentan una perspectiva más favorable del acceso a la administración de la justicia por parte de los pueblos. Uso el término "pueblo" indistintamente para toda población indígena o multiétnica que haya tenido en algún momento de su historia (o que sus pobladores creyeran haber tenido) terrenos comunales. Para un análisis del concepto de pueblo, véase KOURÍ, "Los pueblos y sus tierras", pp. 266-274. Con el material de archivo obtenido para este artículo es difícil precisar quiénes eran los representantes de los pueblos y a quiénes representaban. Los apoderados podían ser funcionarios del ayuntamiento, autoridades tradicionales u otro tipo de representación con cierta legitimidad. En ocasiones, representaban sólo al grupo más afectado por la usurpación, a los más pudientes o a una facción que aprovechaba las leyes para beneficio propio. Muchas veces los apoderados eran abogados. Otras, eran los llamados "tinterillos" quienes, a pesar de no tener acreditación, vivían de promover juicios. Véase también FALCÓN, "El arte de la petición", pp. 477-478.

acción administrativa".[3] Decenas de apoderados de los pueblos vieron en esta política agraria una oportunidad para resolver sus conflictos fuera de los tribunales. Sin embargo, Francisco I. Madero no tenía la intención de invadir la esfera judicial. Más aún, muchos propietarios impugnaron los apeos y deslindes promovidos por Fomento y solicitaron protección de la justicia federal. Al defender los derechos de propiedad privada inscritos en la Constitución de 1857, la Suprema Corte invalidó todo intento por parte de la Secretaría de Fomento de mediar en los conflictos por las tierras de los pueblos.

Después del asesinato de Madero, Venustiano Carranza desconoció al Poder Judicial y no lo reestableció sino hasta 1917. En este ínterin firmó una ley agraria que permitió al Ejecutivo ejercer la justicia fuera de los tribunales, al transformar los juicios reivindicativos y de apeo y deslinde en restituciones agrarias (las cuales, cuando no se podían justificar, se convertían en "dotaciones"). Lo que en su momento fue una ley provisional, expedida por Carranza en uso de facultades extraordinarias durante una guerra civil en la cual el país no tenía un Poder Judicial federal, fue incorporada por los constituyentes de 1916-1917 al nuevo artículo 27. Más aún, la nueva Suprema Corte, electa el 1º de mayo de 1917 por el Congreso, participó incondicionalmente en la ampliación de la jurisdicción del Ejecutivo, cediéndole a éste una serie de prerrogativas que constitucionalmente le pertenecían. El resultado fue, según el magistrado Sergio García Ramírez, que "en el Ejecutivo se reunirían, por voluntad

[3] Circular del 17 de febrero de 1912, en *Colección de leyes sobre tierras*, p. 174.

de una historia imperiosa, los poderes que regularmente se hallan separados", concediéndole al Ejecutivo "facultades metaconstitucionales".[4]

Esta perspectiva de la reforma agraria como un reajuste de las facultades y competencias entre los poderes Ejecutivo y Judicial nos permite revalorar las ideas dominantes sobre el momento fundacional del derecho agrario y los orígenes del autoritarismo presidencial mexicano del siglo xx.

LA RESOLUCIÓN DE LOS CONFLICTOS POR TIERRAS EN EL SIGLO XIX

Durante la colonia, cuando los litigantes indígenas buscaban reclamar la usurpación de sus tierras acudían al Juzgado General de Indios. Allí, nos dice Woodrow Borah, estaban "sujetos a una protección legal especial", los procedimientos eran sumarios y rápidos, y los gastos legales, reducidos o nulos.[5] Cuando la Constitución de 1824 convirtió a la nación en una república federal con tres poderes (el Legislativo, el Ejecutivo y el Judicial), los legisladores debatieron si la reivindicación de las tierras de los pueblos sería una cuestión administrativa o judicial. Por lo tanto, en el Congreso Constituyente del Estado de México (que en aquel entonces incluía los estados de Morelos, Hidalgo y Guerrero), el diputado José María Jáuregui señaló que "estaban confundidos desde tiempo de los virreyes las providencias gubernativas y judiciales, con motivo de residir en ellos todos los poderes mezclados"; pero ahora

[4] García Ramírez, "Establecimiento y horizonte", p. 35.
[5] Borah, "La justificación del juzgado", p. 147.

había que respetar "la línea divisoria que tan justamente ha tirado entre los poderes".[6]

Los demás estados también respetaron estas líneas divisorias. En Jalisco, por ejemplo, ya para 1925 quedaba claro que los juicios de reivindicación de tierras tenían que ser oídos por los tribunales de justicia. Por ejemplo, cuando los indígenas del pueblo de San Gabriel demandaron ante el Senado de Jalisco a la dueña de la hacienda Guadalupe por haber usurpado terrenos de su fundo legal, los senadores decidieron que no podían resolver el expediente "por pertenecer su conocimiento a los tribunales de justicia".[7] De nuevo, después de caer la república centralista en la cual el país estuvo organizado bajo un régimen unitario, el Consejo Estatal de Jalisco le informó al gobernador que los indígenas del pueblo de Jalisco se quejaban de haber sido despojados de un cerco de su propiedad por el alcalde y pedían su restitución. El consejo opinó que "la resolución que en ellos debe recaer, es del resorte del Poder Judicial, por cuya vía pueden los interesados, si les conviene, deducir sus derechos".[8]

Las controversias jurídicas entre pueblos o entre pueblos y propietarios eran responsabilidad de los Juzgados de Primera Instancia del Poder Judicial estatal. En estos litigios, la carga de la prueba recaía sobre el demandante, quien debía

---

[6] *Actas del Congreso del Estado Libre de México*, p. 102 (1º de abril de 1824). Véase también BIRRICHAGA, "Administración de tierras", pp. 176-177. Para no discriminar entre los letrados y los iletrados, y para no confundir la gramática antigua con los errores de los copistas de la época, todas las citas aparecen con reglas ortográficas actuales.

[7] *Colección de acuerdos, órdenes y decretos*, vol. 1, p. 28 (19 de septiembre de 1925).

[8] *Colección de acuerdos, órdenes y decretos*, vol. 1, p. 83 (22 de enero de 1849).

demostrar su derecho de propiedad y así desvirtuar los derechos de posesión del demandado. Por ejemplo, cuando en 1849 el representante de San Vicente Chimalhuacán Chalco demandó al pueblo de Santiago Mamalhuazucan, el juez civil de Chalco explicó que

> [...] para el interdicto de despojo de bienes raíces y especialmente de tierras, no bastaba acreditar la usurpación y tenencia actual de parte del despojante, fijando los rumbos y linderos, sino también la posesión anterior, con título justo y buena fe, de parte del despojado, señalando además el año y mes en que lo habían sido, todo conforme a las leyes que se citan.[9]

En la mayoría de los casos, la carga de la prueba del demandante en los juicios de reivindicación fue casi imposible de cumplir por una serie de razones. Primero, como lo explica Daniela Marino, las ideas liberales sobre la propiedad absoluta con títulos perfectos chocaban con una realidad en la que había una pluralidad jurídica de formas propietarias (individual, colectiva, amortizada, de dominio directo y de derechos reales y servidumbres) y una diversidad de títulos de acceso a la tierra.[10] Por lo tanto, lo que los líderes llamaban "títulos primordiales" muchas veces eran lo que Luis Arrioja llama "un corpus documental [...] que —a diferencia de los títulos primordiales de la etapa colonial—

---

[9] AGA, San Vicente Chimalhuacán, Ozumba, Estado de México, exp. 24/12024, leg. 3, f. 155.

[10] MARINO, "La fuerza de la ley", pp. 207-208; Daniela Marino, "1856-1915: ¿Revolución de la propiedad en México?", ponencia presentada en la XII Reunión de Historiadores de México, Estados Unidos y Canadá del 26 al 30 de octubre de 2010, Santiago de Querétaro, pp. 4-5.

se integraba con mercedes, actas de congregación, composiciones, testamentos, registro de compraventa de tierras, vistas de ojos, mapas de linderos, entre otras cosas".[11] Más aún, los títulos de propiedad no incluían los usos y costumbres de los pueblos, de los productos de los montes (como leña y carbón), de los pastizales (para la alimentación de sus animales), de los ríos y lagos (para la pesca y la caza de pájaros) ni del derecho de servidumbre (como el camino de acceso en tierras privadas).[12] Segundo, muchos pueblos nunca tuvieron títulos, ya que fueron fundados en terrenos de caciques indios o se formaron como barrios de las cabeceras.[13] Tercero, aun cuando los pueblos preservaran sus títulos coloniales, éstos eran descriptivos y demasiado ambiguos para establecer con exactitud los linderos de las tierras de los pueblos.[14] Más aún, muchos títulos son copias con falsificaciones o con errores de los copistas, no sólo de la época sino también antiguos.[15]

Aun en aquellos casos en que los pueblos tenían títulos coloniales auténticos con linderos identificables, la impartición de justicia siempre fue costosa y dilatada.[16] En Puebla, por ejemplo, el alcalde, los principales y los vecinos de Trinidad Tepango comparecieron ante el ministro de Gober-

---

[11] ARRIOJA, "Conflictos por tierras", pp. 194-195. Véase también HERNÁNDEZ, *Anenecuilco.*

[12] MOLINA ENRÍQUEZ, *Los grandes problemas*, p. 126.

[13] HOLDEN, "Priorities of the State", p. 603.

[14] MARINO, "La modernidad a juicio", p. 323.

[15] ROMERO FRIZZI, "Conflictos agrarios", pp. 77-81. Sobre la falsificación de títulos véase, entre otros, BARRERA Y BARRERA, "La falsificación de títulos".

[16] Véase, por ejemplo, FALCÓN, "Litigios interminables" y FENNER, "Pérdida o permanencia", p. 13.

nación explicando que varias haciendas colindantes habían rebasado los linderos demarcados en los títulos primordiales y en el mapa del pueblo y, por lo tanto, habían llevado la demanda al Juzgado de Atlixco. Se quejaban de que llevaban más de tres años "gastado la cantidad de mil seiscientos noventa y cinco pesos cuatro reales. Dicha cantidad ha sido invertida en este negocio y que nos han demorado en dar la sentencia".[17] Asimismo, en el Estado de México, en 1859, los pobladores de San Felipe Coamango se quejaron de que llevaban casi 30 años gestionando sus derechos ante la presunta usurpación de sus tierras por la hacienda Doxichó.[18]

Durante la Reforma (1855-1861) algunos gobernadores propusieron alternativas para resolver de manera administrativa la profusión de litigios pendientes entre pueblos o entre pueblos y particulares. En Veracruz, por ejemplo, el gobernador Ignacio de la Llave promovió la desamortización como solución para reducir "la multitud de litigios que sostienen las comunidades indígenas, con perjuicio no sólo de los que los promueven sino también de los colindantes".[19] Para terminar con las demandas pendientes entre los pueblos, los funcionarios de los ayuntamientos debían nombrar a jueces árbitros, arbitradores o amigables componedores.[20] En Jalisco el gobernador, general Anastasio Parrodi, estableció el Séptimo Juzgado de Letras "para que conozca única y exclusivamente de todos los negocios contenciosos que se hallen pendientes, o que se inicien en lo sucesivo sobre tierras, en que tengan interés como actores

[17] AGN, *G-leg*, c. 1255, exp. 5/8, f. 1 (3 de agosto de 1857).
[18] Falcón, *El jefe político*, p. 422.
[19] AGN, *JPCM*, c. 1, exp. 5, f. 97 (abril de 1856).
[20] AGN, *JPCM*, c. 1, exp. 5, f. 97.

o demandados los llamados indígenas".[21] La meta era promover la conciliación. En caso de que el avenimiento de las partes no se lograra, los jueces de los tribunales especiales debían resolver la demanda en la mitad del tiempo ordinario. Los indígenas podían decidir si querían seguir los juicios pendientes (o entablar nuevos) ante los tribunales de primera instancia o ante este Séptimo Tribunal Especial.[22] Y en Michoacán, el gobernador Epitacio Huerta nombró un juez letrado para cada uno de los departamentos del estado, "que se encargará única y exclusivamente de resolver en primera instancia todos los negocios pendientes en que tuvieron parte las antiguas comunidades de indígenas, o que promovieron ellos o sus colindantes sobre tierras".[23] Los juicios tenían que ser verbales, los procedimientos, sumarios y rápidos, y los jueces debían enviar al gobernador informes sobre los juicios cada 15 días.

El problema de cómo resolver sumariamente los cuantiosos conflictos por las tierras de los pueblos atrajo la atención de los funcionarios del Segundo Imperio (1864-1867). La ley para dirimir las diferencias sobre tierras y aguas entre pueblos, por ejemplo, dio a los prefectos la autoridad de resolver en primera instancia las demandas de los pueblos por "la propiedad o posesión de tierras o aguas a otro pueblo o propietario particular".[24] Cuando se tratara de una disputa entre dos pueblos, los prefectos no debían darles

---

[21] *Colección de acuerdos, órdenes y decretos*, vol. III, p. 94 (22 de octubre de 1857).

[22] *Colección de acuerdos, órdenes y decretos*, vol. III, pp. 92-96.

[23] *Ley Expedida por el Gobierno del Estado de Michoacán en 15 de setiembre* [*sic*] *de 1859…*, p. 1.

[24] Ley del 1º de noviembre de 1865, en FABILA, *Cinco siglos*, p. 126.

licencia para litigar entre sí y, en vez de eso, "mandarán dar la posesión al que tenga mejor derecho"; cuando se tratara de una disputa entre un pueblo y un particular, los prefectos "otorgarán licencia a los pueblos para demandar a particulares, si del examen de los documentos resultare que hay justicia para ello".[25]

Algunos representantes no tardaron en aprovechar esta ley para esquivar a los juzgados. En Morelos, por ejemplo, Marino nos dice que los representantes de Tepoztlán celebraron tener un gobierno "que defendía la cultura jurídica de antiguo régimen, donde el gobernante podía arbitrar entre las corporaciones, ejerciendo la justicia fuera de los tribunales".[26] Sin embargo, esta reorganización de poderes administrativos y judiciales parece haber tenido sus complicaciones porque, menos de un año más tarde, Maximiliano derogó la ley de 1865. Advirtiendo que los prefectos estaban aliados con los terratenientes, una nueva ley agraria de septiembre de 1866 les ordenó que enviaran todas las demandas de los pueblos a los jueces de distrito, en donde los juicios serían sumarios: "Los juicios sobre posesión o propiedad de tierras y aguas que promueva un pueblo contra otro o contra algún propietario particular, o éste contra aquél —explica la ley—, se sustanciarán y decidirán por los jueces y tribunales ordinarios a la mayor brevedad posible".[27]

Cuando en la República Restaurada (1867-1876) la Constitución federal de 1857 recobró vigencia, no quedaba duda

---

[25] Ley del 1º de noviembre de 1865, en FABILA, *Cinco siglos*, p. 127.
[26] MARINO, "La modernidad a juicio", p. 421.
[27] Ley Agraria del Imperio que Concede Fundo Legal y Ejido a los Pueblos que Carecen de él (16 de septiembre de 1866), en FABILA, *Cinco siglos*, pp. 131-132.

de que el Poder Judicial estaba a cargo de los juicios de reivindicación y del apeo y deslinde de las tierras de los pueblos.[28] Sin embargo, los gobiernos de los estados con terrenos comunales continuaron buscando la manera de resolver las numerosas contiendas de manera administrativa. El Congreso del Estado de Puebla, por ejemplo, decretó en 1869 una ley que disponía que "los litigios pendientes entre pueblos del estado, o los que en lo sucesivo se promuevan, serán terminados por medio de árbitros amigables componedores, uno por cada parte, que nombrarán los representantes de los ayuntamientos a pueblos interesados".[29] En cuanto a los litigios con los particulares, "el Ejecutivo hará todo lo posible para que éste se preste a que el litigio se decida" por árbitros.[30]

En el material de archivo queda claro que los representantes de los pueblos siempre intentaban utilizar las leyes a su favor. Cuando la intervención de los funcionarios del gobierno estatal no les convenía, demandaban la intervención de los jueces. Por ejemplo, cuando en agosto de 1871 el gobernador de Oaxaca, Félix Díaz, ordenó al jefe político que estableciera una línea divisoria entre los terrenos de dos pueblos del distrito de Coixtlahuaca, Tequixtepec y Tepelmeme, los vecinos de Tequixtepec argumentaron lo siguiente:

---

[28] JAMES, *Mexico's Supreme Court*, p. 59.

[29] Gobierno del Estado Libre y Soberano de Puebla, Decreto Núm. 122 del 2º Congreso Constitucional, en MALLON, *Peasant and Nation*, p. 121. Cita en MARINO, "La medida de su existencia", p. 297.

[30] MARINO, "La medida de su existencia", p. 298.

> Considerando que, según las leyes, establecer líneas divisorias en terrenos de propiedad particular, aun cuando sea con el carácter de provisional, no es facultad del Poder Ejecutivo, sino del Judicial, a quien además corresponde por medio del juicio respectivo, conocer del valor de los títulos en que la misma propiedad se funda.[31]

Igualmente, en Oaxaca, el síndico municipal de Tejupam demandó a la autoridad política del distrito de Teposcolula por haber interferido en un litigio sobre posesión de terrenos en contra del pueblo de Tamazulapan, argumentando lo siguiente:

> [...] el artículo 50 de la Constitución federal, expresamente claro en esta materia, dice así: "El supremo poder de la federación se divide para su ejercicio en Legislativo, Ejecutivo y Judicial. *Nunca podrán reunirse dos o más de estos* poderes en una persona o corporación". Ahora más, el artículo 13 de la misma ley fundamental dice: "En la República Mexicana *nadie* puede ser juzgado por leyes privativas, ni por tribunales especiales".[32]

En la ejecutoria de la Suprema Corte de Justicia los magistrados fallaron a favor del síndico, explicando que "los juicios sobre posesión, deslinde y otros relativos a terrenos no es de la facultad del Poder Ejecutivo sino del Judicial, a quien además corresponde por medio del juicio respectivo

---

[31] Cabrera Acevedo, *La Suprema Corte de Justicia en la República Restaurada, 1867-1876*, pp. 53-54.
[32] *Semanario Judicial*, época 1, t. 5, p. 605 (6 mar. 1874).

conocer del valor de los títulos en que la propiedad de las comunidades o de los particulares se funde".[33]

Sin embargo, cuando a los apoderados de los pueblos se les hacía imposible resolver los conflictos en los tribunales, enviaban peticiones o comisiones a las secretarías de gobierno o al Poder Ejecutivo de los estados. En el Distrito Federal, por ejemplo, líderes de 11 pueblos firmaron una solicitud a la Secretaría de Gobernación para que se les permitiera recobrar unos terrenos de que se decían despojados "con sólo la intervención de las autoridades locales gubernativas".[34] Explicaron que,

> [...] aunque es cierto que hay tribunales establecidos exclusivamente para juzgar esta clase de contiendas, es de advertir que los pueblos, en diferentes tiempos y ante esos tribunales, han entablado sus demandas y empeñado todos sus elementos para hacer valer sus derechos conculcados, pero estos han sido estériles, porque jamás hemos tenido resultado favorable, como se verá en los voluminosos expedientes que se hayan archivados en las oficinas de aquéllos.[35]

Durante el porfiriato, los jueces y ministros precisaron la facultad y competencia del Poder Judicial en cuanto a los juicios de reivindicación y a los de apeo y deslinde de las tierras de los pueblos, controlando quiénes tenían derecho a litigar y prohibiendo a los funcionarios del Ejecutivo inmiscuirse en asuntos contenciosos en los que las partes tenían derecho a ser oídas.

---

[33] *Semanario Judicial*, época 1, t. 5, p. 608.

[34] AGN, *G s/s*, secc. 2ª877(8)4, c. 72, exp. 143, f. 2 (diciembre de 1877).

[35] AGN, *G s/s*, secc. 2ª877(8)4, c. 72, exp. 143, f. 11.

Una manera en la que la Suprema Corte defendió su autoridad fue otorgando o negando la personalidad jurídica a las corporaciones en asuntos de tierras, ya que con la Ley Lerdo de 1856 y la Constitución de 1857 los pueblos habían perdido la capacidad jurídica para ser sujetos de una relación procesal. Por una parte, en la década de 1880, la Suprema Corte consideró anticonstitucionales varias leyes estatales que concedían a los jefes políticos la autoridad de dar o negar licencia para litigar a los pueblos.[36] Por ejemplo, el Estado de México había promulgado una ley en 1868 que permitía a los jefes políticos decidir si las disputas por las tierras merecían un permiso para litigar, pero en 1878-1880 los jueces federales fallaron en contra de este derecho.[37]

La Suprema Corte creó un panorama inseguro en cuanto al otorgamiento o la negación de la personalidad jurídica a las corporaciones en asuntos de tierras. A pesar de que el amparo siempre fue un derecho individual, durante la República Restaurada la Suprema Corte había reconocido la personalidad de las comunidades indígenas y les concedió lo que Lucio Cabrera Acevedo llama "el amparo comunal".[38] No obstante, durante el porfiriato el derecho al amparo comunal muchas veces fue negado, en especial durante la presidencia del ministro Ignacio Vallarta en 1879-1882.[39]

---

[36] Dos ejemplos son la Ley Estatal Mexiquense de abril de 1868 (MARINO, "La fuerza de la ley", p. 223) y el Decreto del Estado de Hidalgo del 21 de abril de 1869 (KNOWLTON, "Tribunales federales", pp. 84-85).

[37] FALCÓN, *El jefe político*, p. 418 y MARINO, "La medida de su existencia", pp. 293-294.

[38] CABRERA ACEVEDO, *La Suprema Corte de Justicia*, p. 53; KNOWLTON, "Tribunales federales", p. 72.

[39] KNOWLTON, "Tribunales federales", pp. 71-98; CABRERA ACEVEDO, *La Suprema Corte de Justicia en el primer periodo*, pp. 569-571; GONZÁLEZ

Por lo tanto, entre 1882 y 1911, la capacidad jurídica de los apoderados de los pueblos para ser sujetos de una relación procesal fue incierta. El trabajo de Marino muestra que Silvestre Moreno Cora, ministro presidente en 1900, fue pragmático en este tema, al resolver favorablemente recursos de amparo interpuestos por funcionarios del ayuntamiento.[40] Por su parte, Justus Fenner encuentra que, de 1876 a 1910 en Chiapas, el Juzgado de Distrito a cargo de los juicios sobre denuncios de tierras baldías nunca desconoció la personalidad jurídica de los representantes o apoderados de los ayuntamientos indígenas.[41] Y aun así no quedaba del todo claro en qué casos los apoderados de los pueblos podían solicitar protección y amparo del Poder Judicial.

En algunos casos, la Suprema Corte les concedió amparo a los vecinos que se presentaban como una colectividad de individuos.[42] En el Estado de México, por ejemplo, la Suprema Corte amparó al apoderado y a los vecinos de Amecameca contra la sentencia pronunciada por el juez de distrito que les negaba el derecho de litigar. La disputa se originó cuando, en 1889, un individuo denunció ante Fomento las excedencias de varias haciendas colindantes con Amecameca, las cuales incluían, según los vecinos, derechos de propiedad en los terrenos de bosques y pastos. El juez

---

NAVARRO, "Vallarta, indios y extranjeros", pp. 1975-1976; MARINO, "Buscando su lugar", p. 245. Para las sociedades agrícolas, véase NERI GUARNEROS, "Sociedades agrícolas en resistencia", pp. 21-44.

[40] MARINO, "Buscando su lugar en el mundo", pp. 295, 296; "La fuerza de la ley", p. 228, y "La medida de su existencia", pp. 301-303.

[41] FENNER, "Pérdida o permanencia", p. 18.

[42] MARINO, "La medida de su existencia", p. 308.

de distrito desechó la petición de amparo, pero en 1901, la Suprema Corte revocó la sentencia del juez explicando que,

> [...] desde el momento en que los demandantes no se presentaron con el carácter de comuneros sino por su propio derecho individual, por más que [en] los títulos por ellos presentados para justificar su propiedad apareciera que los terrenos que demandaban fueran comunales, no dejaban de tener personalidad, supuesto que no se presentaron como representantes de la comunidad sino por su propio derecho.[43]

Por otra parte, la influencia de Vallarta fue profunda, y no fue sino hasta el 9 de diciembre de 1911 —es decir, después de la caída de Porfirio Díaz—, cuando la Suprema Corte amparó a la comunidad de la Vega de Metztitlán, Hidalgo, contra actos de su legislatura y su gobernador y, según Cabrera Acevedo, "renació el reconocimiento a la personalidad jurídica de las comunidades en cuatro ministros del Alto Tribunal".[44]

Además de defender la jurisdicción del Poder Judicial federal al otorgar o negar la personalidad jurídica a las corporaciones, los jueces y los ministros lograron preservar su facultad y competencia prohibiendo a los funcionarios del Ejecutivo resolver asuntos contenciosos resultantes del apeo y deslinde de los terrenos de los pueblos. En los trabajos periciales de deslinde se fijaban los límites y se definía la extensión de los terrenos de los pueblos y, de esta manera, se establecían derechos de propiedad. Por ejemplo, en el amparo de la señora Servín de Capetillo de 1878,

---

[43] *Semanario Judicial*, época 4, t. 9, p. 245 (20 nov. 1901).

[44] CABRERA, *La Suprema Corte de Justicia*, pp. 22-23.

la Suprema Corte explicó que la acción de apeo y deslinde era "un medio por el que se llega a la propiedad rústica y por eso la esencia del derecho dice que hace las veces de la vindicación de la cosa".[45] Por lo tanto, muchas veces los representantes de los pueblos pedían la desamortización de los terrenos comunales como una estrategia de reivindicación, ya que el primer paso para ello era la definición de los linderos de las tierras de los pueblos, y estos confines podían ser más extensos de lo que poseían en esos momentos.[46]

Cuando el deslinde afectaba a un pueblo colindante o a un particular, éstos tenían el derecho a ser oídos y vencidos en un juicio sustanciado ante una autoridad competente. En estos casos, explica Robert Knowlton, "las repetidas solicitudes de ayuda al gobernador durante el decenio de 1880 obtuvieron invariablemente el mismo tipo de respuesta [...]: se trataba de un asunto judicial que debía ventilarse en los tribunales, no de un asunto del Ejecutivo".[47] En el Distrito Federal, por ejemplo, el apoderado de San Andrés Mixquic y 30 firmantes se quejaron "del despojo cometido por el síndico de su ayuntamiento que tomándose atribuciones judiciales, practicó un deslinde y repartimiento de terrenos

---

[45] Cita en MARINO, "La medida de su existencia", p. 295.

[46] Véanse, por ejemplo, las solicitudes de 1882 para el apeo y deslinde de los terrenos comunales de los vecinos de San Pedro Totoltepec y del barrio de La Concepción (Estado de México) en NERI GUARNEROS, "Sociedades agrícolas", p. 31; la solicitud de 1890 de Dzitbalché (Yucatán) en AGA, Dzitbalché, Calkini, Yucatán, 23/140: 0: 19, ff. 22-23; la de 1895 de Tlancualpican (Puebla) en ÁVILA ESPINOSA, *Los orígenes del zapatismo*, p. 260 y la de 1899 de Tekit (Yucatán) en ORTIZ YAM, "Formación de ejidos", pp. 26-27.

[47] KNOWLTON, "La división de las tierras", p. 8.

que poseían legalmente vecinos de Axolocalco".[48] El juez de distrito otorgó el amparo argumentando que, "sea cual fuere el motivo de la intervención del ayuntamiento en las expresadas disensiones, siempre será cierto que se abrogó facultades que están reservadas a la esfera judicial".[49] En este caso, los ministros de la Suprema Corte confirmaron la sentencia por unanimidad de votos. En Tabasco, el juez de distrito y la Suprema Corte concedieron amparo a los residentes de Huimanguillo en contra del gobernador porque los había privado de sus posesiones durante el deslinde y fraccionamiento de los ejidos. La Suprema Corte resolvió que "los quejosos estaban en posesión de los terrenos y casas de que se les ha privado sin haber sido oídos ni vencidos en el juicio civil sustanciado ante la autoridad competente; y que este despojo se ha ejecutado por una orden administrativa [...] por lo que el procedimiento carece de motivo y causa legal que lo funde".[50] En Oaxaca, el gobierno estatal y el Poder Judicial federal disputaron esta autoridad. Mientras que la ley de 14 de diciembre de 1891 le dio facultades extraordinarias al gobierno del estado (incluyendo a las autoridades municipales y a los prefectos) para definir los límites de los pueblos y así "servir al cumplimiento de las disposiciones federales que mandan dividir los terrenos de las comunidades para ser adjudicados en lotes a sus vecinos", la Suprema Corte consideró esta ley como inconstitucional.[51] Finalmente en Durango, cuando el jefe político

---

[48] *Semanario judicial*, época 2, t. 12, p. 668 (17 jun. 1887).

[49] *Semanario judicial*, época 2, t. 12, p. 670.

[50] Cita en KNOWLTON, "Tribunales federales", p. 93 (27 de junio de 1893).

[51] PURNELL, "Citizens and Sons", pp. 221-222, 226-227, cita en ACSCJN, exp. 2398.

de Cuencamé definió los límites de los pueblos de Santiago y San Pedro Ocuila y la hacienda El Sombreretillo, la Suprema Corte de Justicia amparó y protegió a los promoventes contra estos actos.[52]

Mientras que los tribunales preservaban sus facultades y competencias sobre los juicios de apeo y deslinde, para los vecinos de los pueblos el Poder Judicial seguía siendo costoso y dilatado, por lo que trataban de resolver sus querellas administrativamente. En Michoacán, por ejemplo, más de 100 indígenas y vecinos de Tanaco pidieron al gobernador que resolviera los conflictos por límites con los pueblos vecinos de Urén, Cheranatzicurín, Ahuiran y Urapicho. Habían entablado un juicio, pero desistieron tanto "por lo interminable de los trámites judiciales como por falta de fondos".[53] Preguntaron:

> Si en nuestra República ha habido un hombre que ha podido establecer la paz entre sus habitantes, desde la cual estamos disfrutando desde como hace veinte años [...] ¿por qué el Supremo Jefe del Estado no se resuelve a dictar sus sabias y prudentes determinaciones gubernativas para que se fijen los linderos de cada pueblo y, una vez conocida, cese la incertidumbre que nos rodea [y evite] un pleito a mano armada, por mantener la integridad de nuestros terrenos hasta donde los títulos nos dicen "Hasta aquí es lo tuyo"?[54]

---

[52] AGA, General Severino Ceniceros (Antes Santiago y San Pedro Ocuila), Cuencamé, Durango, exp. 24/703, leg. 3, fs. 70-74, 127-128 (24 de abril de 1900).

[53] Citado en ZÁRATE, "Comunidad, reformas liberales", p. 38 (20 de agosto de 1903).

[54] Citado en ZÁRATE, "Comunidad, reformas liberales", p. 38.

Este forcejeo entre las peticiones populares para que el Ejecutivo interviniera en asuntos contenciosos y la defensa del Poder Judicial de su jurisdicción fue un largo e importante proceso histórico previo a la Revolución.

LA POLÍTICA AGRARIA MADERISTA: UNA OPORTUNIDAD PARA SOLICITAR LA RESOLUCIÓN DE LOS CONFLICTOS POR LAS TIERRAS POR LA VÍA ADMINISTRATIVA

Cuando en el artículo 3 del Plan de San Luis Potosí Madero ofreció revisar las disposiciones y fallos con los cuales a los pueblos se les había despojado de sus terrenos y prometió restituirlos a sus antiguos poseedores, cientos de representantes enviaron solicitudes o se presentaron ante las oficinas del Ejecutivo federal pidiendo que les hiciera justicia fuera de los tribunales.[55] En Sinaloa, por ejemplo, los naturales del pueblo de Ocoroni le pidieron a Fomento que resolviera un litigio pendiente desde 1880 en contra de varios denuncios a sus propiedades.[56] En el Estado de México, los líderes de Xilotepec explicaron que desde hacía varios años los hacendados habían ampliado la parte principal de su hacienda invadiendo terrenos del pueblo. Agregaron que "la defensa de nuestros intereses ha sido o mal hecha por las influencias de rico o ahondadas por nuestra falta de recursos para pagar a nuestros abogados".[57] También en el Estado de

[55] Artículo 3 del Plan de San Luis Potosí (5 de octubre de 1910), en FABILA, *Cinco siglos*, pp. 177-180. Las solicitudes se encuentran en el AGN, *M* y en AHUNAM, *AGM, LB*.
[56] AGN, *M*, c. 64, exp. 2766, s. f. (16 de noviembre de 1911).
[57] AGN, *M*, c.64, exp. 2879, s. f. (9 de enero de 1912).

México, una comisión procedente del pueblo de Jocotitlán pedía:

> [...] que se apresure el deslinde de los terrenos de ese pueblo con la hacienda de Teacaque [...] que desde hace como diez años que sucesivamente ha ido invadiendo los terrenos de los vecinos de Jocotitlán. Hace siete años que el litigio está entablado [...] ventilándose este asunto en el Juzgado Tercero de lo Civil, pero hasta la fecha nada han conseguido.[58]

Si los representantes de pueblos interpretaron el artículo 3 del Plan de San Luis como una promesa de que el Ejecutivo se haría cargo de las reivindicaciones de las tierras de los pueblos, las dos circulares expedidas por el secretario de Fomento, Rafael Hernández, en enero y febrero de 1912, crearían aún más expectativas. Con estas circulares Hernández trató de acelerar la política desamortizadora para solucionar los conflictos por las tierras, otorgándole a los ayuntamientos la personalidad jurídica para promover el deslinde, fraccionamiento y reparto "de los ejidos de los pueblos".[59] Hernández explicó que era "políticamente y económicamente conveniente atender a las demandas y quejas [...] y procurar remediarlas en lo que sea posible *dentro de su esfera de acción administrativa*".[60] Para esto, pidió a los gobernadores que contrataran agrimensores para el deslinde y amojonamiento del ejido. Lo urgente era delimitar

---

[58] Cita en *El País* (13 abr. 1912), p. 3. Véase también AGN, *SJ*, c. 756, exp. 1707, ff. 1-4.

[59] Circular del 8 de enero de 1912, en *Colección de leyes sobre tierras*, p. 172.

[60] Circular del 17 de febrero de 1912, en *Colección de leyes sobre tierras*, p. 174. Cursivas de la autora.

las tierras de los pueblos, dejando para más tarde su reparto y privatización. Si durante la delimitación de las tierras "los dueños de predios colindantes que hayan invadido los terrenos de ejidos consideran que tienen mejor derecho, habrá lugar a examinar sus pretensiones en vista de los documentos justificativos que presenten, y resolver administrativamente por esta Secretaría las diferencias que se susciten".[61]

Madero no tenía planeado infringir la esfera judicial. La Secretaría de Fomento, en su circular número 2, agregó que dejaba a salvo "los derechos de los que no queden conformes con la resolución [administrativa], para que los hagan valer ante las autoridades judiciales que sean competentes para conocer el asunto".[62] Más aún, en un informe de su gobierno de abril de 1912 Madero explicó que la intención del Plan de San Luis había sido que, "*mediante procedimientos jurídicos de revisión*, se determinaría en qué casos los pequeños propietarios, especialmente los indígenas, habían sido indebidamente despojados de sus terrenos, para restituir éstos en especie u obligar a pagar una indemnización al responsable del despojo".[63] No obstante, en el diluvio de solicitudes a Fomento para deslindar y amojonar "sus ejidos", posterior a la publicación de las circulares, es notable

---

[61] Circular del 17 de febrero de 1912, en *Colección de leyes sobre tierras*, pp. 174-175.

[62] Circular del 17 de febrero de 1912, en *Colección de leyes sobre tierras*, p. 175.

[63] "Primer Informe de Gobierno del Presidente Constitucional de los Estados Unidos Mexicanos", Francisco I. Madero (1º de abril de 1912), en SECRETARÍA DE LA REFORMA AGRARIA y SECRETARÍA DE LA PRESIDENCIA, *México a través de los informes*, pp. 44-45. Cursivas de la autora.

la expectativa de los pobladores de que el Ejecutivo resolvería los conflictos de manera administrativa.[64]

En los expedientes hallados en los archivos hay principalmente dos tipos de solicitudes. Primero, un número de apoderados aprovecharon las circulares de Fomento para solicitar la verificación de los procedimientos de desamortización pasados. En Aguascalientes, por ejemplo, vecinos de San José de Gracia pidieron que se revisara el reparto hecho hacía 20 años. Recordándole a Madero que habían sido simpatizantes de la "gloriosa revolución", solicitaron que "dentro de la esfera administrativa nos ayude en el presente caso con su valioso contingente para el deslinde y medición de nuestros ejidos".[65] En Guerrero, 70 vecinos de Malinalco acusaron al jefe político y al juez de primera instancia de haberse apoderado de los terrenos del pueblo durante la desamortización que se había practicado en 1878 y solicitaron a Madero que se revisaran "nuevamente los linderos que marca el título y mapa de nuestro terreno".[66] En San Luis Potosí, alrededor de 110 vecinos de San Martín Chalchicuautla dijeron haberse enterado del decreto de Fomento aprobado por Madero y, por lo tanto, pedían el reparto "de los terrenos de los ejidos o común repartimiento de este municipio", ya que el cacique del pueblo los dejó "a todos los pobres muy arruinados por haber hecho el reparto a su antojo y no arreglado a la ley y haber vendido el terreno

[64] Un informe oficial reportó 187 solicitudes de pueblos, incluyendo 60 de Puebla, 50 del Estado de México y 26 de Michoacán. Véase SECRETARÍA DE FOMENTO, *Memoria de la Secretaría de Fomento... 1913*, pp. lxxii-lxxv.

[65] AGN, *M*, c. 14, exp. 326, f. 010503-010504 (5 de abril de 1912).

[66] AGN, *M*, c. 64, exp. 2894, s. f. (30 de junio de 1912).

nada más a un grupo de indígenas que patrocinaba".[67] El apoderado agregó que los indígenas y vecinos que representaba pertenecían al Partido Maderista y, por lo tanto, pidió que les mandaran armas para 500 hombres.[68] Y en Veracruz, miembros de la junta establecida para el reparto de terrenos de San Andrés Tuxtla explicaron que, durante la desamortización de los terrenos comunales en 1886, "la voluntad de los señores que formaron la junta divisionista se impuso de manera más desautorizada y descarada, en perjuicio nuestro".[69] Pidieron que se hiciera la medición y el deslinde de los terrenos que quedaron sin dividirse y que la junta divisionista se apropió ilegalmente.[70]

El segundo tipo de solicitud en respuesta a las circulares de Fomento era la restauración de las tierras usurpadas. En Michoacán, por ejemplo, más de 100 vecinos de Panindícuaro firmaron una petición dirigida al secretario de Fomento pidiendo que se procediera "al señalamiento del perímetro conforme a los títulos que amparan la propiedad" del pueblo.[71] También en Michoacán, el síndico procurador del pueblo de Huarachita dijo haberse enterado de que el presidente estaba dispuesto a la reivindicación de fundo legal y ejidos. Fueron a la Sección Agraria de la Secretaría de Fomento a presentar sus títulos, "pidiendo que el señor

[67] AGN, *M*, c. 64, exp. 2791, s. f. (8 de septiembre de 1912).
[68] AGN, *M*, c. 64, exp. 2791, s. f.
[69] AGN, *GPR*, c. 1, exp. 19, f. 1 (15 de enero de 1913).
[70] En respuesta, Fomento envió la solicitud al gobernador y tres meses más tarde el prefecto solicitó que enviaran un agrimensor. AGN, *GPR*, c. 1, exp. 19, ff. 1-11.
[71] *Diario del Hogar* (3 feb. 1912), p. 3.

hacendado de Huaracha exhiba los suyos".[72] En el Estado de México, pobladores de la ranchería San Antonio Pachuquilla pidieron, "ahora que el nuevo régimen concede tantas garantías a todos los habitantes en general", que Fomento deslindara sus terrenos "con vista de los títulos que amparan nuestra propiedad, pues los dueños de la hacienda de Jaltepec, nos han venido despojando de grandes extensiones de la tierra que nos pertenece según es de verse por el testimonio de la merced de [...] 1584".[73] En este mismo estado, una comisión de Jocotitlán le pidió a Madero "que se apresure" el deslinde de los límites del pueblo con los de la hacienda Teacaque, propiedad de María del Valle Mier y Terán, quien presuntamente había invadido sus terrenos durante la última década y contra quien habían entablado un juicio que en siete años no se había resuelto.[74] Y en Puebla, 11 pueblos del distrito de Tepeaca pidieron el deslinde y fraccionamiento de los terrenos "que forman los ejidos que les fueron concedidos en la época colonial", mientras que los vecinos de San Nicolás Tetitzintla pidieron a la Secretará de Fomento "el despacho de la justa y legal reclamación de los ejidos de este pueblo".[75]

[72] *El País* (21 jul. 1912), p. 6.

[73] AGN, *M*, c. 64, exp. 2911, s. f. (12 de septiembre de 1912).

[74] *El País* (13 abr. 1912), p. 3.

[75] *El Imparcial* (1º feb. 1913), p. 7 y AGN, *GPR*, c. 30, exp. 68, f. 1 (25 de febrero de 1913). Véase también la solicitud de 125 peticionarios de Villa Alta (Veracruz) en AGN, *M*, c. 52, exp. 1500-2, ff. 39921-39922 (12 de noviembre de 1912); la solicitud de 22 pobladores de Guadalajara en AGN, *M*, c. 76, exp. 21, f. 194 (12 de diciembre de 1912) y la solicitud de San Lucas Evangelista en AGN, *M*, c. 76, exp. 21, f. 230 (27 de diciembre de 1912).

Varios gobernadores también aprovecharon las circulares de Fomento para tratar de resolver los conflictos por las tierras en sus estados. En San Luis Potosí, por ejemplo, el gobernador, doctor Rafael Cepeda, respondió a la solicitud de los vecinos de Villa de Reyes que pedían "se mandara practicar deslinde y amojonamiento de los ejidos del pueblo [de los cuáles presuntamente habían] sido despojados hace más de cien años por los dueños de la Hacienda de Gogorrón", e informó que ya había enviado a Fomento la exposición en contra de los dueños de la hacienda.[76] Por su parte, en Veracruz, el gobernador Antonio Pérez Rivera tuvo una actitud más proactiva al tratar de "solucionar equitativamente las cuestiones que han surgido entre algunas congregaciones del Cantón de Chicontepec y los colindantes a propósito del deslinde y fraccionamiento que estas congregaciones solicitan".[77] Para esto, ordenó que las congregaciones presentaran sus títulos primordiales para resolver los conflictos "con pleno conocimiento de causa".[78]

En un reporte sobre el trabajo de Fomento entre julio de 1911 y junio de 1912, Hernández explicó que las circulares habían sido un éxito porque la Secretaría había arreglado dificultades con "juntas de avenencia de las partes, tratando de evitarles la necesidad de ocurrir a los Tribunales".[79] Y aun así, muchos propietarios se rehusaron a reconocer los apeos y deslindes bajo la coordinación de Fomento. En el distrito de Chalchicomula (Puebla), después de la demarcación de

---

[76] *Diario Oficial del Estado de San Luis Potosí* (17 sep. 1912), p. 6.
[77] *El Imparcial* (1º feb. 1913), p. 7.
[78] *El Imparcial* (1º feb. 1913), p. 7.
[79] SECRETARÍA DE FOMENTO, *Memoria de la Secretaría de Fomento... 1913*, p. lxxiii.

los linderos entre varios pueblos y propietarios contiguos, el representante de Santa Margarita reportó que los hacendados habían "armado a sus peones para impedir que se lleve a cabo el deslinde decretado por la Secretaría de Fomento", mientras que los hacendados se quejaban de que el representante de uno de los pueblos había mostrado "un documento burdamente falsificado, hecho sin duda por alguno de los tantos infames especuladores que explotan a los pueblos y los inquietan".[80] Mientras tanto, en Puebla, cuando los vecinos de Santa Margarita Mazapiltepec solicitaron a Fomento el deslinde de sus terrenos, los propietarios colindantes se rehusaron a presentar los títulos que justificaban sus propiedades.[81]

El problema era que ni los agrimensores contratados por los pueblos, ni los funcionarios de Fomento, tenían la autoridad para medir los linderos de los pueblos cuando éstos invadían terrenos particulares (Fomento sólo tenía autoridad sobre terrenos nacionales y baldíos). Por lo tanto, los propietarios colindantes no tenían la obligación de mostrar sus títulos o de participar en las gestiones de mediación por parte del Ejecutivo. Según la Constitución de 1857, los terratenientes tenían el derecho de ser oídos y vencidos en juicio, y los tribunales federales defendieron activamente estos derechos.

Una y otra vez los jueces fallaron en contra del deslinde de los ejidos de los pueblos autorizado por Fomento. En este sentido, un caso del territorio de Tepic es ejemplar. En San Blas, en marzo de 1912, el presidente municipal

[80] *El País* (22 ago. 1912), p. 4.
[81] *El Imparcial* (5 ene. 1913), p. 4.

recibió un telegrama de Fomento autorizándolo a proceder con el deslinde de los ejidos de acuerdo con las circulares 1 y 2. El síndico municipal procedió a hacer una lista de todos los residentes cabezas de familia y el presidente municipal reunió a los vecinos para decidir a cuál agrimensor contratar y hacer una colecta para cubrir sus honorarios. Los oficiales municipales notificaron al juez de distrito de Tepic, al representante de la Secretaría de Hacienda, al jefe político y a los propietarios colindantes para que presenciaran el deslinde. Tres días después de completar el deslinde, Leonor Mercado viuda de Romano y Leopoldo solicitó amparo al Juzgado de Distrito de Tepic en contra del ayuntamiento de San Blas por haber violado sus derechos bajo el artículo 16 constitucional ya que, según su abogado, deslindaron parte de su propiedad sin la formalidad judicial requerida. En contestación, el juez de distrito preguntó retóricamente:

> [...] ¿el deslinde y amojonamiento que comenzó a practicarse es ilegal y por lo mismo causa molestias injustificadas a los recurrentes que ameritan violación a las garantías que otorga el artículo dieciséis constitucional y dichos actos emanan de autoridad para que prospere el amparo y protección de la Justicia Federal?[82]

Su respuesta fue que "los hechos encaminados a la rectificación y señalamiento de linderos practicados sin mediación ni orden de autoridad judicial competente es a todas luces ilegal".[83] Para sustanciar el fallo, citó las tres circulares de 28 de octubre de 1889, la Ley de Tierras de 1894 y

[82] ACSCJN, exp. 998.
[83] ACSCJN, exp. 998.

las circulares de Fomento de 1912, que señalaban que cuando los propietarios limítrofes se opusieran al deslinde, no se podía proceder legalmente por la vía administrativa. En abril de 1912, la Suprema Corte concedió el amparo a Leonor Mercado viuda de Romano y Leopoldo en contra del apeo y deslinde de sus posesiones que lindan con las de San Blas "sin orden o intervención de la autoridad judicial".[84]

Otro ejemplo interesante es el de Hampolol, Campeche. A finales del siglo XIX, el pueblo de Hampolol carecía de ejido y de fundo legal por estar enclavado en tierras de propiedad particular. Para recuperar sus presuntas tierras usurpadas, en 1899 los apoderados del pueblo entablaron un juicio de apeo y deslinde en el Juzgado de Distrito, el cual perdieron por no haber presentado sus títulos. Como resultado, varios propietarios colindantes concedieron un terreno para el fundo legal de Hampolol. No obstante, en 1906 los apoderados de Hampolol volvieron a entablar un juicio, en el cual, seis años más tarde, el juez aún no había dictado sentencia. Por lo tanto, en 1912 y con base en la circular núm. 1, el presidente municipal de Campeche y el comisario municipal de Hampolol solicitaron a Fomento —por medio del gobernador— el apeo y deslinde de los ejidos del pueblo como estrategia para recuperar lo que ellos consideraban sus terrenos usurpados.

Durante nueve días el ingeniero Francisco Campos Mena, encargado de la medición, amojonamiento y fraccionamiento de los ejidos, con la presencia del juez de paz del distrito y funcionarios municipales, midieron los linderos del ejido según la ley de Yucatán de 1844.[85] Se ajustaron a esta

[84] ACSCJN, exp. 998.
[85] ACSCJN, exp. 4237.

ordenanza antigua porque el artículo 67 de la Ley de Baldíos de 1894, resucitada por la circular número 1, ordenaba que para el señalamiento de los límites de los terrenos baldíos dotados a los pueblos que no los tuvieren, había que sujetarse "a los límites fijados en las concesiones otorgadas a los pueblos, ya por el Gobierno español en la época colonial, ya por los gobiernos de los estados en la época en que pudieron disponer de los baldíos".[86]

Al llegar a los 500 m en dirección norte de la iglesia se encontraron con el límite del fundo legal practicado en 1899 y con el terrateniente Eligio Guerrero, quien estaba presente en unión de su abogado exigiendo que se respetara su propiedad, que comenzaba en donde finalizaba el fundo legal que los propietarios colindantes le habían concedido a Hampolol en 1899. El ingeniero Campos Mena, no sin cierta prepotencia, descalificó los derechos de Guerrero de la siguiente manera:

> Hojeando ligeramente los documentos y plano puestos a la vista por el señor Guerrero y de los cuales no quería desprenderse, y resultando que el documento con el que se pretende acreditar su propiedad no está de acuerdo con lo que manifiesta verbalmente [...] el plano que presenta como título ni concuerda con [las] fechas y sí está formada de manera privada sin que tenga anotación alguna oficial que acredite su legalidad ni acuse la conformidad de los colindantes [...] por lo que se supone haya lugar a examinar sus pretensiones por la Secretaría de Fomento de acuerdo con la circular núm. 2.[87]

---

[86] Ley sobre Ocupación y Enajenación de Terrenos Baldíos de los Estados Unidos Mexicanos, en SECRETARÍA DE FOMENTO, *Ley de Tierras de 26 de marzo de 1894 y sus reglamentos*, pp. 22-23.
[87] ACSCJN, exp. 4237.

No obstante, tuvo que conceder que se dejaban "a salvo sus derechos para ejercitarlos contra quien corresponda, en la vía legal".[88]

Después de ese encuentro tenso, el ingeniero Campos Mena y su comitiva prosiguieron el camino hasta llegar a los 2 095 m, y en los días siguientes hicieron lo mismo en dirección de los otros tres puntos cardinales, "determinado el ejido por medio de un cuadrado cuya superficie es de 1 753 ha 61 áreas o sea media legua cuadrada por viento o una legua por lado".[89] Por su parte, Guerrero solicitó amparo al juez de distrito por dos violaciones a la ley. Primero, argumentó que el deslinde había sido ilegal porque había una demanda pendiente desde 1906 y, por lo tanto, estaba prohibida su discusión en cualquier otra parte (el principio *sub judice*).[90] Y segundo, apuntó que el artículo 67 de la ley del 26 de marzo de 1894 y las dos circulares de 1912 "previenen que al iniciarse los trabajos deberán sujetarse a los límites fijados por la concesión otorgada al pueblo en su título correspondiente, lo cual no se ha hecho, pues no ha exhibido el título en que conste la concesión otorgada al pueblo de Hampolol".[91] El juez de distrito negó el amparo por un tecnicismo, pero dos años más tarde la Suprema Corte se lo concedió.[92]

Al defender los derechos de propiedad privada inscritos en la Constitución de 1857, el Poder Judicial se convirtió en la traba de los intentos de la Secretaría de Fomento bajo

88 ACSCJN, exp. 4237.
89 ACSCJN, exp. 4237.
90 AGA, Hampolol, Campeche, exp. 23/117 (histórico), leg. 0, ff. 3, 6-10, 11-12, 13-18, 40-46, 64, 89 (septiembre a diciembre de 1912).
91 ACSCJN, exp. 4237.
92 ACSCJN, exp. 4237.

Madero por tratar de resolver dentro de su esfera administrativa los conflictos por las tierras de los pueblos.[93] Como los funcionarios en la Ciudad de México eran conscientes del obstáculo que representaba el Poder Judicial para una pronta resolución de los conflictos por las tierras de los pueblos, hubo varias iniciativas alternativas en ese mismo año de 1912. En abril, por ejemplo, la Comisión Agraria Ejecutiva, compuesta por tres ingenieros y un exministro de Fomento, presentó una iniciativa para resolver las reclamaciones de los pueblos. Propusieron "instituir una comisión de letrados competentes y honorables, que estudien aquellos casos en que haya fundamentos para creer que cabe una restitución, indemnizando a los poseedores o en alguna otra forma que sea equitativa".[94] El problema era que, al igual que las circulares de Fomento, esta propuesta no resolvía el problema del derecho constitucional de los afectados a ser oídos y vencer en juicio.

En octubre de 1912, el diputado de la XXVI Legislatura, Juan Sarabia, propuso otra alternativa. El proyecto de reformas constitucionales formulado por la comisión agraria de la "extrema izquierda" del Parido Liberal explicaba que "si cada uno de los despojados se presenta con sus respectivas demandas ante los Tribunales de la Federación y de los estados, se entablarían juicios que no acabarían nunca".[95]

[93] Véase también el amparo concedido al hacendado Diego Moreno en contra de la mensura del fundo legal y "los ejidos" de San Miguel Guarachita (Michoacán), en AGN, *GPR*, c. 55, exp. 42, f. 1 (8 de octubre de 1912), f. 16 (12 de noviembre de 1912) y f. 23 (23 de enero de 1913).

[94] *Trabajos e iniciativas de la Comisión Agraria Ejecutiva*, en SILVA HERZOG, *La cuestión de la tierra*, vol. II, p. 171.

[95] Sarabia, "Proyecto de ley sobre adiciones a la Constitución General

Además, acusaba a los tribunales de los estados de estar subordinados al gobierno del estado —que calificó como peor intencionado que el gobierno federal— o, peor aún, sujetos al jefe político del distrito, como lo estaban los Juzgados de Primera Instancia. Por lo tanto, propuso reformar el artículo 13 constitucional y crear tribunales federales especiales para asuntos agrarios que,

> [...] como jurados civiles, decidieran en breve plazo, previa práctica de diligencias relativas solamente a las pruebas de la posesión y al despojo, respecto a las restituciones a los pueblos, agrupaciones indígenas o pequeños propietarios, de las tierras, aguas o montes de que hubieren sido despojados por medio de violencia física o moral, o en virtud de contratos con apariencia legal.[96]

Si Sarabia hubiera tenido más influencia en el Congreso Constituyente de 1916-1917, quizá el artículo 27 habría creado un tribunal especial agrario —de la misma manera en que el artículo 123 creó Juntas Federales de Conciliación y Arbitraje para los conflictos laborales.

Finalmente, en diciembre de 1912, Luis Cabrera propuso otra manera de evadir al Poder Judicial. Criticó las circulares de Fomento preguntando:

> ¿Qué cosa más natural que, al triunfo de una revolución que prometió justicia, se pensase en llevar a cabo la reivindicación de los terrenos usurpados? [...] El sistema de las reivindicaciones, lógico pero ingenuo, fue aceptado, por

---

respecto de la materia agraria" (4 de octubre de 1914), en SILVA HERZOG, *La cuestión de la tierra*, vol. II, p. 229.

[96] Sarabia, "Proyecto de ley", en SILVA HERZOG, *La cuestión de la tierra*, vol. II, p. 221.

supuesto, por la Secretaría de Fomento desde luego; se invitó a todas las poblaciones que se encontraban en el caso de reivindicar sus ejidos, para que dijeran qué extensión más o menos habían tenido en épocas anteriores, y los identificaran, a ver si era posible hacer un intento de reivindicación.[97]

Pero no fue posible, según Cabrera, porque en 90% de los casos, los terrenos estaban amparados con títulos falsos pero válidos en apariencia. Por lo tanto, no se podía "fiar a la suerte de la reivindicación y a la incertidumbre de los procedimientos judiciales, aun abreviadísimos, como nos lo propone el ciudadano Sarabia".[98] Agregó que "la cuestión agraria es de tan alta importancia, que considero debe estar por encima de la alta justicia, por encima de esa justicia de reivindicaciones y de averiguaciones de lo que haya en el fondo de los despojos cometidos contra los pueblos".[99]

Este fue el escenario antes del asesinato de Madero: los representantes seguían exigiéndole al Ejecutivo la solución de sus conflictos por las tierras fuera de los tribunales, la autoridad judicial continuaba defendiendo su autoridad sobre los asuntos contenciosos, y las voces más radicales en la Ciudad de México proponían diferentes maneras de esquivar al Poder Judicial en la reivindicación de los terrenos usurpados de los pueblos. Sin embargo, un reajuste de las facultades y competencias entre ambos poderes probablemente no habría sido posible si no hubiera

[97] Proyecto de ley agraria y discurso del diputado Luis Cabrera en FABILA, *Cinco siglos*, pp. 189-190. Para un análisis de las propuestas de Cabrera, véase KOURÍ, "Los pueblos y sus tierras".
[98] Proyecto de ley agraria, en FABILA, *Cinco siglos*, p. 201.
[99] Proyecto de ley agraria, en FABILA, *Cinco siglos*, p. 201.

estallado una guerra civil entre las facciones revolucionarias después del golpe de Estado del general Victoriano Huerta.

LA REFORMA AGRARIA CONSTITUCIONALISTA Y EL PODER JUDICIAL

En su Plan de Guadalupe de marzo de 1913, Venustiano Carranza, el autonombrado Primer Jefe del Ejército Constitucionalista y encargado del Poder Ejecutivo, desconoció el gobierno golpista de Huerta, incluyendo a los poderes Legislativo y Judicial. Esto dio a los carrancistas un margen de maniobra en el diseño de su ley agraria. Dejando a un lado las propuestas de sus aliados sobre el fraccionamiento de los latifundios, el 6 de enero de 1915, Carranza accedió a firmar un decreto redactado por Luis Cabrera, su entonces secretario de Hacienda. Titulado "Decreto que declara nulas todas las enajenaciones de tierras, aguas y montes pertenecientes a los pueblos otorgadas en contravención a lo dispuesto en la ley de 25 de junio de 1856", este fue un decreto de reivindicación de las tierras de los pueblos que —como lo había propuesto Cabrera dos años antes— estaba muy por encima de la alta justicia.[100] En efecto, la restitución de Cabrera no se haría mediante de los tribunales sino por la esfera administrativa. Para esto, los carrancistas crearon órganos y autoridades agrarias dependientes del Poder Ejecutivo federal, no sólo con carácter administrativo sino con el de tribunales especializados, con comisiones locales agrarias y gobernadores fallando en primera instancia, y la Comisión Nacional Agraria y el presidente

[100] *Decreto de 6 de enero de 1915*, en FABILA, *Cinco siglos*, pp. 228-236.

en segunda instancia "como juez último".[101] Como lo explicó Fernando González Roa en 1916, "la Comisión Nacional Agraria y sus dependientes, las comisiones locales de los estados, deberán constituir tribunales administrativos de jueces pesquisidores encargados [...] de resolver sobre el alcance y la legitimidad de los títulos".[102] De esta manera, se descartaba "la solución ingenua de la restitución de las propiedades usurpadas por los procedimientos judiciales. Antes bien reestablece el principio de derecho colonial de la revisión administrativa, el cual principio fue mirado con desdén por el Gobierno del general Díaz".[103] Lo que durante todo el periodo independiente de México hasta la fecha había sido facultad del Poder Judicial en la forma de juicios de reivindicación y de apeo y deslinde de las tierras de los pueblos se convertía en las restituciones carrancistas.

Los representantes de los pueblos no tardaron en aprovechar la ley agraria carrancista para tratar de solucionar de manera administrativa asuntos pendientes en los tribunales. En menos de un año, Fomento recibió casi 1 000 solicitudes.[104] En Guanajuato, por ejemplo, los indios nativos de San Bartolomé Aguascalientes pidieron al gobernador la restitución de un manantial usurpado hacía seis años por el dueño de la hacienda San Antonio Calichar. A pesar de haber obtenido un amparo ante el Juzgado de Distrito, los apoderados no lo lograron recuperar. Por lo tanto, en 1916 el representante de San Bartolomé solicitó su restitución, explicándoles a los funcionarios agrarios lo siguiente:

---

[101] CHÁVEZ PADRÓN, *El derecho procesal social agrario*, p. 45.
[102] GONZÁLEZ ROA, *Parte general de un informe*, p. 33.
[103] GONZÁLEZ ROA, *El aspecto agrario*, p. 238.
[104] ULLOA, *Historia de la revolución mexicana*, pp. 368-370.

> [...] en el Archivo Nacional de Justicia obran los diversos juicios que tuvimos, defendiendo nuestros terrenos palmo a palmo, hasta quedar reducidos como estamos ahora los últimos atrincheramientos. Tengo fe en la revolución redentora de mi raza [y de] lograr esa rendición y no es precisa otra cosa que abrirnos las puertas de la justicia que hasta ahora se nos han cerrado injustamente.[105]

En Veracruz, el presidente municipal de Acula había demandado en 1912 al propietario colindante por haber invadido los terrenos del pueblo. Cuatro años más tarde, explicaron "que debido a los trastornos revolucionarios no pudo tener efecto la resolución de esta gestión" y, en vez de ello, acudieron a los funcionarios agrarios a pedir una restitución.[106] En Tlaxcala, vecinos de varios pueblos solicitaron al gobernador, con apoyo a la ley de 6 de enero de 1915, que se les restituyera una extensión de terreno que habían adquirido en 1883, cuando 96 vecinos de varios pueblos se asociaron para adquirir en propiedad unos terrenos, pero que tres años más tarde el recaudador de contribuciones de Zacatelco les embargó por falta de pago de contribuciones. Los apoderados reclamaron este acto ante el juez de distrito, quien concedió un amparo, pero la Suprema Corte había revocado la sentencia del juez.[107] Y finalmente, en el Estado de México, los representantes del Mayorazgo de la

---

[105] AGA, San Bartolomé Aguascalientes, Apaseo, Guanajuato, exp. 23/992, leg. 0, f. 2 (10 de enero de 1916).

[106] AGA, Acula, Veracruz, exp. 23/5101, leg. 1, f. 10 (11 de abril de 1916).

[107] En este caso, la Comisión Nacional Agraria negó la restitución porque los solicitantes eran vecinos de diferentes pueblos, y no eran los pueblos "jurídicamente y políticamente considerados los que solicitan la reivindicación de terrenos". AGN, *SAF-CNA*, c. 1, exp. 1, fs. 52-55.

Concepción de León solicitaron una restitución en noviembre de 1916, después de haber perdido una demanda cuatro años antes en el Juzgado de Distrito, más tarde confirmado por el Tribunal Superior de Justicia del Estado.[108]

Por su parte, las nuevas oficinas agrarias intentaron solucionar las cuestiones judiciales pendientes por medio de la ley de 6 de enero de 1915. Por ejemplo, cuando se estableció la Comisión Local Agraria del Estado de México, el presidente encontró un expediente de las gestiones que hicieron los vecinos de San Lucas Totomaloya en 1914 para recuperar los terrenos que presuntamente el dueño de La Estancia les había usurpado. En 1914, 65 vecinos de Totomaloya se habían quejado con el ayuntamiento de Aculco:

> [...] que como consta de la escritura primordial que obra en nuestro poder, al pueblo de San Lucas de esta Municipalidad de donde somos originarios y vecinos, le fue quitada por los antiguos dueños de la hacienda de la Estancia nuestra colindante, una gran faja de terreno, la cual no hemos podido conseguir que nos sea devuelta no obstante las muchas gestiones que para ello hemos hecho, como debe constar en el archivo de la presidencia que hoy es a cargo de usted. Hoy que la revolución triunfante trae por lema proteger y hacer justicia a la clase desvalida a la que nosotros pertenecemos, venimos a pedir del Supremo Gobierno por el conducto de U. que previos los trámites de ley se sirva hacer que nos sea devuelto lo que tan injustamente nos ha sido arrebatado.[109]

---

[108] AGA, Mayorazgo de la Concepción de León, Almoloya de Juárez, Estado de México, exp. 24/10926, leg. 3, fs. 5-8 (27 de noviembre de 1916). Los vecinos perdieron el amparo en 1912.

[109] AGA, San Lucas Totomaloya, Aculco, Estado de México, exp. 24/2321, leg. 3, f. 2 (30 de septiembre de 1914).

Los funcionarios del ayuntamiento respondieron que el asunto era "del resorte de la autoridad judicial a ella deben ocurrir en demanda de justicia".[110] Sin embargo, les informó que, si deseaban "iniciar nuevas gestiones con el fin de lograr tal restitución", lo podían hacer por medio del decreto de 6 de enero de 1915, expedido por el Primer Jefe del Ejército Constitucionalista.[111]

¿Eran más sumarias, rápidas e imparciales las restituciones carrancistas que los juicios que suplantaban? La ley de 6 de enero de 1915 no sólo sostenía la carga de la prueba de los juicios reivindicatorios decimonónicos, requiriendo que los demandantes mostraran títulos con linderos identificables y demostraran la fecha y circunstancia del despojo, sino que, además, ésta estaba limitada a tres posibles contextos. Primero, las autoridades estatales (presidentes municipales, jefes políticos, gobernadores, entre otros) tuvieron que haber vendido las tierras, aguas y montes de los pueblos en contravención de la Ley Lerdo, o sea, posterior a 25 de junio de 1856. Segundo, una autoridad federal tuvo que haber invadido ilegalmente las tierras de los pueblos y esto tuvo que haber sido a partir del 1º de diciembre de 1876, o sea, desde el primer día del gobierno de Porfirio Díaz. Tercero, compañías, jueces u otras autoridades, de los estados o de la federación, tuvieron que haber invadido y ocupado ilegalmente las tierras de los pueblos al practicar diligencias de apeo o deslinde, y esto debió haber ocurrido

[110] AGA, San Lucas Totomaloya, Aculco, Estado de México, exp. 24/2321, leg. 3, f. 3 (7 de octubre de 1914).
[111] AGA, San Lucas Totomaloya, Aculco, Estado de México, exp. 24/2321, leg. 3, f. 4 (10 de enero de 1917).

también a partir del primer día del gobierno de Díaz.[112] Conjuntamente, estos requisitos hacían que los procesos agrarios carrancistas fueran aún más onerosos que los juicios reivindicativos a cargo del Poder Judicial.

En su primer año de operaciones, la Comisión Nacional Agraria falló en 39 casos de restitución y únicamente promovió seis sentencias favorables. Esto lo previno Cabrera, abogado de profesión, al crear una forma de compensación e incluso una simplificación procesal para las restituciones negadas. En la ley de 6 de enero de 1915, Cabrera explicaba que era probable que

> [...] en algunos casos no pueda realizarse la restitución de que se trata, ya porque las enajenaciones de los terrenos que pertenecían a los pueblos se hayan hecho con arreglo a la ley, ya porque los pueblos hayan extraviado los títulos o los que tengan sean deficientes, ya porque sea imposible identificar los terrenos o fijar la extensión precisa de ellos, ya, en fin, por cualquier otra causa [...] [por lo tanto] Los pueblos que necesitándolos, carezcan de ejidos o que no pudieren lograr su restitución [...] podrán obtener que se les dote del terreno suficiente para reconstituirlos conforme a las necesidades de su población.[113]

Este derecho se denominaría en la práctica "la dotación".[114]

---

[112] "Decreto de 6 de enero de 1915", en Fabila, *Cinco siglos*, p. 230.
[113] "Decreto de 6 de enero de 1915", en Fabila, *Cinco siglos*, pp. 229-231.
[114] Para un análisis detallado de los primeros 200 expedientes de restitución y dotación, véase Helga Baitenmann, "Matters of Justice: Agrarian Reform and the Judiciary in Revolutionary Mexico", inédito, cap. 4.

EL PAPEL DE LA SUPREMA CORTE REVOLUCIONARIA

La ley de 6 de enero de 1915 fue un decreto provisional expedido por un autonombrado "Primer Jefe" en uso de facultades extraordinarias, durante una guerra civil en la cual el país no tenía un poder judicial federal. Y, sin embargo, los constituyentes de 1916-1917 la incorporaron al nuevo artículo 27, y los ministros de la nueva Suprema Corte, electos por el Congreso el 1º de mayo de 1917, avalaron incondicionalmente sus postulados.[115] En efecto, desde su reinstauración, la Suprema Corte jugó un papel importante en la definición de facultades y competencias entre los poderes Ejecutivo y Judicial, porque los propietarios afectados por las restituciones y dotaciones de inmediato promovieron amparos. De 1917 a 1924, los ministros pronunciaron más de 300 fallos con relación a temas agrarios. En ellos, legitimaron la expansión del poder del Ejecutivo y justificaron la disminución de la autoridad que constitucionalmente le pertenecía al Poder Judicial.[116]

La primera Suprema Corte revolucionaria (1917-1919) desde luego ratificó los poderes extraordinarios del Ejecutivo. En una de las primeras ejecutorias sobre la cuestión agraria, Elena Sesma viuda de Ruiz promovió un juicio de

---

[115] Para las discusiones de los constituyentes sobre las reformas del artículo 27 de 1917 véase, entre otros, Rouaix, *Génesis de los artículos 27 y 123*.

[116] Autores que concuerdan con la idea de que le Suprema Corte apoyó incondicionalmente al Ejecutivo en cuanto a las cuestiones agrarias por lo menos hasta 1924 incluyen a Cabrera Acevedo, *La Suprema... años constitucionalistas*, t. I, p. 40; James, *Revolución social*, pp. 57-89, y Kuntz, *La Reforma Agraria*, pp. 3-29.

amparo contra el delegado de la Comisión Nacional Agraria, el gobernador y la Comisión Local Agraria de Tlaxcala por haber ordenado la restitución al pueblo de San Cosme Xalostoc de terrenos presuntamente pertenecientes a la hacienda Tochac. El abogado de Sesma arguyó que este procedimiento violaba los artículos 14 y 16 de la Constitución, los cuales garantizaban que nadie podía ser privado de sus propiedades sin previa notificación y mediante juicio seguido ante los tribunales previamente establecidos. El juez de distrito de Tlaxcala mandó suspender el acto reclamado, pero la Suprema Corte unánimemente revocó el auto, citando la fracción VII del artículo 27 constitucional, la cual disponía "que todas las leyes de restitución son de inmediata ejecución por autoridad administrativa".[117] Los ministros lo justificaron argumentando que la autoridad administrativa y no la judicial tenía jurisdicción sobre las restituciones, ya que la ley de 6 de enero de 1915 era "de interés social y de orden público porque tiende a resolver uno de los problemas más trascendentales para el país: el problema agrario".[118]

Ya para febrero de 1919, la Suprema Corte había establecido la firme jurisprudencia de que los procedimientos que se basaban en la ley de 6 de enero de 1915 "deben hacerse por las autoridades administrativas y no por las judiciales".[119] Por ejemplo, en el amparo del representante

---

[117] *Semanario Judicial*, época 5, t. 1, pp. 400-403 (2 oct. 1917). Véase también *Semanario Judicial*, época 5, t. 1, pp. 945-946 (29 dic. 1917), y *Semanario Judicial*, época 5, t. 2, pp. 963-965 (21 mar. 1918).

[118] *Semanario Judicial*, época 5, t. 1, pp. 400-403 (2 oct. 1917). Véase también JAMES, *Mexico's Supreme Court*, p. 80.

[119] *Semanario Judicial*, época 5, t. 4, pp. 402-407 (15 feb. 1919).

del pueblo de Xochimilco, Facundo Olivares, la Suprema Corte fundamentó que:

> Conforme a la ley de 6 de enero de 1915, que tiene el carácter de constitucional, la dotación y la restitución de ejidos a los pueblos y comunidades debe hacerse administrativamente, pronunciando la última palabra en tales asuntos el Presidente de la República [...] Las resoluciones presidenciales [...] tienen el carácter de resoluciones judiciales. La solicitud respectiva es una verdadera demanda y los procedimientos seguidos, conforme a la ley de enero de 1915, constituyen un verdadero juicio, siendo la resolución que se dicte, una verdadera sentencia.[120]

El Poder Ejecutivo no sólo expandió su esfera administrativa, sino que se convirtió en un verdadero tribunal. En 1923, Lucio Mendieta y Núñez equiparó los procedimientos agrarios con los de un proceso judicial. Explicó que, como todo juicio, el agrario también tenía etapas:

> Se establece como principio de todo procedimiento agrario una solicitud que viene a ser la demanda inicial del juicio. Se corre traslado de la solicitud a los propietarios afectados, haciéndoseles saber la instauración de la misma por medio de publicaciones [...] De este modo, aun cuando no precisamente en la forma clásica del juicio, se conservaron en el procedimiento agrario las formalidades esenciales a que se refiere el artículo 14 de la Constitución que dice que nadie puede ser privado de sus propiedades sino mediante un juicio seguido ante un juzgado.[121]

---

120 *Semanario Judicial*, época 5, t. 5, pp. 649-668 (15 oct. 1919).

121 MENDIETA Y NÚÑEZ, *El problema agrario*, p. 190.

En efecto, la Comisión Nacional Agraria funcionaba como tribunal, como se puede observar en la siguiente resolución de la Suprema Corte. Cuando la administración agraria expropió terrenos para la dotación del pueblo de Santa Inés Zacatelco, Tlaxcala, los afectados denunciaron no haber sido parte de la tramitación del expediente de Zacatelco y que "la primera noticia que tuvieron fue la notificación del fallo presidencial".[122] El abogado argumentó que se violaban las garantías individuales de sus poderdantes porque "los quejosos no han sido oídos durante la tramitación del expediente, ni siquiera fueron citados en él, lo que hace que se les prive de sus propiedades y derechos sin que medie juicio en que se cumplan las formalidades del procedimiento".[123] En este caso, la Suprema Corte amparó a los quejosos porque,

> [...] como las solicitudes son unas verdaderas demandas, los procedimientos constituyen un verdadero juicio, y la resolución definitiva goza de la naturaleza de una sentencia y mediante ella se priva a los terratenientes de sus propiedades, posesiones y derechos, es indudable que para que esa expropiación no pueda considerarse como ilegal, debe hacerse conocer la solicitud a los probablemente afectados con dicha expropiación, para que conociéndola puedan hacer uso de todos los medios de defensa que la ley concede.[124]

Otra manera en que la reforma agraria carrancista alteró la división de poderes decimonónica, fortaleciendo al Poder Ejecutivo a costa del Judicial, fue creando nuevas normas

---

[122] ACSCJN, exp. 104 (1924), en KUNTZ, *La Reforma Agraria*, pp. 55.
[123] ACSCJN, exp. 104 (1924), en KUNTZ, *La Reforma Agraria*, pp. 55-56.
[124] ACSCJN, exp. 104 (1924), en KUNTZ, *La Reforma Agraria*, p. 62.

para las expropiaciones agrarias. Durante el porfiriato había dos reglas fundamentales: primero, toda expropiación debía ser por causa de utilidad pública y debía ser transferida a un órgano del Estado (ya fuera la federación, las entidades federales o los ayuntamientos); segundo, la expropiación sólo se podía hacer con previa indemnización.[125] Las primeras dos supremas cortes revolucionarias (1917-1923) siguieron muy estrictamente estos preceptos en los casos de expropiaciones no agrarias.[126] Sin embargo, en el caso de las dotaciones, los ministros ayudaron a concebir una nueva forma de expropiación en cuanto al significado de la utilidad pública y el requerimiento de la previa indemnización. En efecto, en el amparo de Julio Luján en contra de actos de la legislatura y el gobierno de Durango, los magistrados resolvieron que "la Constitución Federal vigente, en su artículo veintisiete, establece principios generales para la expropiación *y reglas especiales* para los casos en que ésta tiene por objeto la solución del problema agrario".[127]

Por "utilidad pública en cuestiones agrarias" debía entenderse "lo que satisface una necesidad pública y redunda en beneficio de la colectividad, siendo esencial que la cosa expropiada pase a ser del goce y de la propiedad de la comunidad y no de simples individuos".[128] "La comunidad" eran las poblaciones rurales con categoría política (villas, pueblos, rancherías, entre otras) que carecían de tierras y

---

[125] Véase también James, *Revolución social*, p. 63.
[126] Herrera-Martin, "Judicial Review of Expropriation", pp. 148-149.
[127] *Semanario Judicial*, época 5, t. 4, p. 918 (29 abr. 1919). Cursivas de la autora.
[128] *Semanario Judicial*, época 5, t. 4, p. 919.

aguas.[129] Sin embargo, en las expropiaciones agrarias el Ejecutivo no transfería la propiedad privada a un órgano del Estado, como el ayuntamiento, sino que la transfería a los comités particulares administrativos —arreglos institucionales carrancistas, creados para los manejos de los bienes comunales— mientras se reglamentaban las leyes federales en la materia.[130]

En cuanto a la indemnización, la Suprema Corte permitió la expropiación de tierras y aguas privadas sin previa compensación para dotar a los pueblos necesitados. Por ejemplo, en el amparo promovido por Rafael de Salcedo y Echave en contra de la expropiación de su propiedad para la dotación de tierras al pueblo de San Pedro Totoltepec (Estado de México), los ministros de la Corte consideraron que

> [...] el Ejecutivo está facultado por la Constitución para decretar expropiación de la propiedad privada a fin de dotar de tierras a los pueblos, discrecionalmente, sin más restricción que el respeto a la pequeña propiedad, no teniendo los propietarios expropiados más derecho que el de [posteriormente] exigir la indemnización correspondiente.[131]

La Suprema Corte no sólo justificó los poderes extraordinarios del Ejecutivo en materia agraria, sino que también redujo la autoridad del Poder Judicial al prohibir la

---

[129] "Artículo 27 de la Constitución de 1917", en FABILA, *Cinco siglos*, pp. 261-264.

[130] Para los comités particulares agrarios, véase la circular núm. 22 de la Comisión Nacional Agraria (18 de abril de 1916), en FABILA, *Cinco siglos*, pp. 272-273, y BAITENMANN, "*El que parte y reparte*".

[131] *Semanario Judicial*, época 5, t. 2, p. 1053 (3 abr. 1918).

inmediata suspensión de un acto por los Juzgados de Distrito —poder que tenían los jueces de distrito en todos los demás asuntos.[132] Ya en la sentencia de 1917, en el amparo promovido por Elena Sesma en Tlaxcala, la Suprema Corte falló que "la inejecución de resoluciones fundadas en la misma ley, afecta directamente y causa perjuicio al Estado y a la sociedad".[133] Ese mismo año, en el amparo promovido por la familia Sada en contra de la expropiación de su propiedad para la dotación de tierras al pueblo de Nazareno Etla, Oaxaca, la Suprema Corte argumentó que

> [...] de concederse la suspensión, se seguían perjuicios a la sociedad, en cuyo beneficio y para satisfacer necesidades de orden político, se dictaron las medidas y disposiciones contenidas en la Ley Agraria de seis de enero de mil novecientos quince, elevada a Ley Constitucional, como lo declara el artículo 27 de la Constitución.[134]

Una forma más en que los ministros de la Suprema Corte redujeron la autoridad del Poder Judicial en materia agraria era pasando por alto el derecho a ser oído del artículo 10 de la ley de 6 de enero de 1915. Este artículo establecía que "los interesados que se creyeren perjudicados con la resolución del encargado del Poder Ejecutivo de la Nación, podrán ocurrir ante los tribunales a deducir sus derechos dentro del término de un año".[135] Y, sin embargo, ni la ley de 6 de enero

---

[132] James, *Revolución social*, p. 63.
[133] *Semanario Judicial*, época 5, t. 1, pp. 400-403 (2 oct. 1917).
[134] *Semanario Judicial*, época 5, t. 1, pp. 945-946 (29 dic. 1917).
[135] "Decreto de 6 de enero de 1915", en Fabila, *Cinco siglos*, p. 231. También dispone que, "en los casos en que se reclame contra reivindicaciones

de 1915 ni los subsecuentes reglamentos agrarios definieron el procedimiento judicial ordinario a favor de los afectados por las dotaciones o restituciones (ya fueran propietarios o pueblos). En efecto, según Cabrera Acevedo, "en realidad, nadie sabía a punto fijo cuál debería ser la naturaleza del juicio a que se refería la ley de 6 de enero de 1915, ni ante qué autoridades habría de intentarse ni en contra de quién".[136]

La falta de procedimientos judiciales ordinarios significó que los afectados no tenían más recurso que el amparo: "La Suprema Corte de Justicia —explica Sandra Kuntz— era la única instancia judicial para corregir los errores que pudieran cometer los órganos administrativos (las comisiones locales, la Comisión Nacional Agraria, etc.) encargados de gestionar la redistribución de la propiedad agraria".[137] Más aún, los afectados de estos errores o violaciones de las nuevas leyes agrarias no sólo eran grandes propietarios, sino también beneficiarios del reparto. En un caso, por ejemplo, Victoriano Medina y los demás miembros del comité particular administrativo del pueblo de San Juan Ixtayopan, Xochimilco, obtuvieron la restitución de sus terrenos en 1917, pero en 1920 la Comisión Local Agraria del Distrito Federal les quitó una fracción presuntamente perteneciente a un pequeño propietario que no había podido comprobar su derecho en 1917 porque, "debido a la revolución, casi

---

y en que el interesado obtenga resolución judicial declarando que no procedía la restitución hecha a un pueblo, la sentencia sólo dará derecho a obtener del Gobierno de la Nación la indemnización correspondiente", p. 232.

136 CABRERA ACEVEDO, *La Suprema … años constitucionalistas*, t. I, p. 38.

137 KUNTZ, *La Reforma Agraria*, p. 27.

todos los habitantes estaban fuera de sus hogares".[138] Por falta de procedimientos judiciales ordinarios, tuvieron que pedir amparo contra actos del gobernador y de la Comisión Local Agraria del Distrito Federal. La Suprema Corte falló en favor del amparo, dejando sin valor la resolución del gobernador y de la comisión local "que quita a los quejosos una posesión que de hecho y derecho les corresponde".[139]

La falta de un recurso judicial ordinario que convertía a la Suprema Corte en la única instancia judicial capaz de rectificar los abusos cometidos por las autoridades agrarias tarde o temprano la transformaría en un obstáculo para la reforma agraria —una historia compleja que aún falta por escribir con base en los expedientes de archivo.

COMENTARIOS FINALES

A lo largo del siglo XIX, e incluso durante el porfiriato, el Poder Judicial defendió con éxito su autoridad sobre los asuntos contenciosos relacionados con las tierras de los pueblos. El objeto de este trabajo no ha sido valorar el desempeño de los juzgados decimonónicos (un tema muy amplio que aún falta por estudiar). Sin embargo, todo apunta a una evaluación más matizada de la leyenda negra del porfiriato, la cual culpó al Poder Judicial de la pérdida de las tierras de los pueblos durante el siglo XIX. Un clásico ejemplo de esta narrativa es el preámbulo a las reformas del artículo 27 constitucional en 1931, que limitaban aún más el papel de este poder en cuestiones agrarias. Allí, los funcionarios

---

[138] *Semanario Judicial*, época 5, t. 10, p. 770 (6 abr. 1922).
[139] *Semanario Judicial*, época 5, t. 10, p. 771.

explicaban que, durante los cien años de vida independiente de la República

> [...] en todos los juicios que los pueblos llevaban ante los tribunales para defender sus derechos, aquéllos obtenían en un crecido porcentaje, indefectiblemente, sentencias que los condenaban a perder sus tierras. Esto como consecuencia de la influencia predominante y decisiva que ejercían los terratenientes en tiempos de la dictadura.[140]

Este artículo ha demostrado que cuando los representantes de los pueblos no lograban la reivindicación de sus tierras era por razones más complicadas. Muchas veces el problema fue la incompatibilidad de los diferentes sistemas de propiedad y la pesada carga de la prueba del demandante. Durante y después de la presidencia del ministro Vallarta en la Suprema Corte, la justicia fue indiscutiblemente parcial, al negarles a los representantes de los pueblos la capacidad jurídica para ser sujetos de una relación procesal y así defender sus tierras comunales. Por esta y otras razones (como lo costosos y lo tardados que resultaban los juicios), los representantes de los pueblos solían pedir al Ejecutivo la resolución de sus disputas fuera de los tribunales y, en respuesta, un número de gobernadores intentaron encontrar soluciones administrativas a los juicios de reivindicación y a los de apeo y deslinde de las tierras de los pueblos. Sin embargo, el Poder Judicial defendió con exito su jurisdicción sobre asuntos contenciosos.

---

[140] Preámbulo al decreto que reforma el artículo 10 de la Ley Agraria de 6 de enero de 1915 (el decreto es de 15 de enero de 1932), en ACSCJN, exp. 246.

Esta fue la situación cuando Madero prometió en sus circulares de 1912 subsanar las quejas de los pueblos "dentro de su esfera de acción administrativa".[141] Así como los representantes de los pueblos habían tenido un papel clave durante el siglo XIX en presionar al Ejecutivo para que se hiciera cargo de la justicia, decenas de ellos enviaron peticiones y comisiones a las oficinas de gobierno pidiendo soluciones a sus contiendas por la vía administrativa. A pesar de que Madero no tenía la intención de reajustar la competencia del Poder Ejecutivo, los apoderados de los pueblos aprovecharon estas circulares para hacer una serie de peticiones, entre ellas el apeo y deslinde de las tierras de los pueblos (y su posterior privatización) como estrategia de reivindicación de los terrenos presuntamente usurpados. Sin embargo, se encontraron con que los jueces de distrito y los ministros de la Suprema Corte fallaron en contra de los deslindes al proteger el derecho constitucional de las partes a ser oídas ante autoridades judiciales competentes.

No fue sino hasta principios de 1915, en medio de una guerra civil y con el Poder Judicial clausurado, que Carranza accedió a firmar un decreto agrario redactado esencialmente para resolver el problema de la reivindicación de las tierras de los pueblos. Este decreto fue en verdad revolucionario, en el sentido de alterar el orden político existente, porque cambió el equilibrio de poder decimonónico.

Este cambio en la distribución de poderes fue bien recibido por varios sectores, incluyendo a los representantes de los pueblos, que aprovechaban las promesas del nuevo Poder Ejecutivo para tratar de solucionar una variedad de

---

[141] Circular del 17 de febrero de 1912, en *Colección de leyes sobre tierras*, pp. 172-174.

litigios pendientes; los constituyentes de 1916-1917, quienes incorporaron los poderes especiales del Ejecutivo en el artículo 27, y los ministros de las primeras dos supremas cortes, quienes justificaron y ratificaron estos poderes ejecutivos excepcionales.

Las consecuencias del poder *sui generis* del Ejecutivo en materia agraria fueron profundas por dos razones. Primero, porque el Ejecutivo no sólo adquirió facultades judiciales para fallar en casos restitutorios y dotatorios, sino también para resolver diferentes tipos de litigios que aumentaron con el tiempo. Éstos incluían el poder de reconocer o confirmar los terrenos comunales existentes y marcar sus límites con otros pueblos o particulares; las controversias por límites de terrenos entre dos o más núcleos de población ejidal o comunal, y de éstos con pequeños propietarios; las controversias en materia agraria entre ejidatarios, comuneros o avecindados, y las controversias relativas a la sucesión de derechos ejidales y comunales, entre muchas otras funciones. Esto significa que no sólo los grandes terratenientes, sino también los pequeños propietarios, así como miles de ejidatarios y comuneros, perdieron el derecho constitucional a un juicio ante autoridad competente. Y segundo, la administración agraria no se daba abasto, dejando miles de expedientes sin resolver —un fenómeno conocido como "el rezago agrario".[142] No fue sino hasta la reforma constitucional de 1992, con la instauración de los tribunales agrarios, que los funcionarios y los académicos se empezaron a

[142] En su primer año y medio, los tribunales unitarios recibieron más de 20 000 asuntos, que por la temprana fecha se pueden considerar parte del rezago del viejo sistema. MARTÍNEZ GUERRERO, "Tribunales agrarios", p. 179.

percatar de lo que significaron más de siete décadas en las que el Ejecutivo fue juez y parte del mismo proceso.

SIGLAS Y REFERENCIAS

ACSCJN	Archivo Central de la Suprema Corte de Justicia de la Nación, Ciudad de México.
AGA	Archivo General Agrario, Ciudad de México.
AGN, *G-leg*	Archivo General de la Nación, fondo *Gobernación-legajos*, Ciudad de México.
AGN, *GPR*	Archivo General de la Nación, fondo *Gobernación Periodo Revolucionario*, Ciudad de México.
AGN, *G s/s*	Archivo General de la Nación, fondo *Gobernación*, sin sección, Ciudad de México.
AGN, *JPCM*	Archivo General de la Nación, fondo *Junta Protectora de las Clases Menesterosas*, Ciudad de México.
AGN, *SJ*	Archivo General de la Nación, fondo *Secretaría de Justicia*, Ciudad de México.
AGN, *M*	Archivo General de la Nación, fondo *Madero*, Ciudad de México.
AGN, *SAF-CNA*	Archivo General de la Nación, fondo *Secretaría de Agricultura y Fomento, Comisión Nacional Agraria*, Ciudad de México.
AHUNAM, *AGM*, *LB*	Archivo Histórico de la Universidad Nacional Autónoma de México, Archivo Gildardo y Octavio Magaña Cerda-fondo León de la Barra, Ciudad de México.

Actas del Congreso del Estado de México

Actas del Congreso del Estado de México revisadas por el mismo Congreso e impresas a su orden, Toluca, Imprenta a cargo de Martín Rivera, 1824.

Arrioja Díaz Viruell, Luis Alberto

"Conflictos por tierras y pesquisas documentales en el Valle de Oaxaca, 1912", en Arrioja Díaz Viruell y Sánchez Silva (coords.), 2012.

Arrioja Díaz Viruell, Luis Alberto y Carlos Sánchez Silva (coords.)

Conflictos por la tierra en Oaxaca: de las reformas borbónicas a la reforma agraria, Zamora, El Colegio de Michoacán, Universidad Autónoma "Benito Juárez" de Oaxaca, 2012.

Ávila Espinosa, Felipe Arturo

Los orígenes del zapatismo, México, El Colegio de México, 2001.

Baitenmann, Helga

"*El que parte y reparte...* Los arreglos institucionales locales a cargo de los repartos agrarios (siglo xix-1927)", en Escobar Ohmstede (coord.) [en prensa].

Barrera, Florencio y Claudio Barrera

"La falsificación de títulos de tierras a principios del siglo xx", en *Historias*, 72 (2009), pp. 41-63.

Birrichaga Gardida, Diana

"Administración de tierras y bienes comunales. Política, organización territorial y comunidad de los pueblos de Texcoco, 1812-1857", tesis de doctorado en historia, México, El Colegio de México, 2003.

Borah, Woodrow

"La justificación del Juzgado General de Indios (1595-1603)", en *Memoria del II Congreso de Historia del Derecho Mexicano (1980)*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1981, pp. 147-160.

Cabrera Acevedo, Lucio

La Suprema Corte de Justicia en La República Restaurada (1867-1876), México, Suprema Corte de Justicia de la Nación, 1989.

La Suprema Corte de Justicia a principios del siglo xx (1901-1914), México, Suprema Corte de Justicia de la Nación, 1993.

La Suprema Corte de Justicia durante los años constitucionalistas (1917-1920), México, Suprema Corte de Justicia de la Nación, 1995, t. I.

CABRERA ACEVEDO, Lucio (coord.)

La Suprema Corte de Justicia en el primer periodo del porfirismo (1877-1882), México, Suprema Corte de Justicia de la Nación, 1990.

CHÁVEZ PADRÓN, Martha

El proceso social agrario y sus procedimientos, México, Porrúa, 1971.

El derecho procesal social agrario, México, Porrúa, 2003.

Colección de acuerdos, órdenes y decretos

Colección de acuerdos, órdenes y decretos, sobre tierras, casas y solares de los indígenas, bienes de sus comunidades y fundos legales de Jalisco, Guadalajara, Imprenta del Gobierno del Estado, 1849, vol. I.

Colección de acuerdos, órdenes y decretos, sobre tierras, casas y solares de los indígenas, bienes de sus comunidades y fundos legales de Jalisco, Guadalajara, Tipografía de J. M. Brambila, 1868, vol. III.

Colección de leyes sobre tierras

Colección de leyes sobre tierras y disposiciones sobre ejidos publicada por orden de la Secretaría de Fomento, México, Imprenta y Fototipia de la Secretaría de Fomento, 1913.

ESCOBAR OHMSTEDE, Antonio (coord.)

El mundo rural mexicano en la transición del siglo XIX al siglo XX, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, El Colegio de Sonora, El Colegio de San Luis [en prensa].

FABILA, Manuel

Cinco siglos de legislación agraria (1493-1940), México, Secre-

taría de la Reforma Agraria y Centro de Estudios Históricos del Agrarismo en México, 1990.

Falcón, Romana

"Litigios interminables. Indígenas y comuneros ante la justicia agraria liberal (1857-1928)", en Mandrini, Escobar Ohmstede, y Ortelli (coords.), 2007, pp. 81-97.

"El arte de la petición: rituales de obediencia y negociación, México, segunda mitad del siglo xix", en *The Hispanic American Historical Review*, 86: 3 (2006), pp. 467-500.

El jefe político: un dominio negociado en el mundo rural del Estado de México, 1856-1911, México, El Colegio de México, El Colegio de Michoacán, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2015.

Fenner, Julius

"Pérdida o permanencia: el acaparamiento de las tierras colectivas en Chiapas durante el porfiriato. Un acercamiento a la problemática desde los expedientes del Juzgado de Distrito (1876-1910)", en *Revista Pueblos y Fronteras digital*, 3 (2007), s.p.

García Ramírez, Sergio

"Establecimiento y horizonte de la jurisdicción agraria en México", en *Revista de los Tribunales Agrarios*, 57 (2012), pp. 1-61.

González Navarro, Moisés

"Vallarta, indios y extranjeros en la Suprema Corte de Justicia de la Nación (1877-1887)", en Cabrera Acevedo (coord.), 1990, pp. 1075-1090.

González Roa, Fernando

Parte general de un informe sobre la aplicación de algunos preceptos de la Ley Agraria de 6 de enero de 1915, México, Secretaría de Fomento, 1916.

El aspecto agrario de la Revolución mexicana, México, Dirección de Talleres Gráficos, 1919.

HERNÁNDEZ CHÁVEZ, Alicia

Anenecuilco: Memoria y vida de un pueblo, México, El Colegio de México, 1991.

HERRERA-MARTIN, Carlos Reynaldo

"Judicial Review of Expropriation: The case of Mexico", tesis de doctorado en leyes, Londres, University College London, 2014.

HOLDEN, Robert H.

"Priorities of the State in the Survey of the Public Land in Mexico, 1876-1911", en *The Hispanic American Historical Review*, 70: 4 (1990), pp. 579-608.

IRUROZQUI, MARTA y Miriam GALANTE (cords.)

Sangre de ley: justicia y violencia en la institucionalizacion del Estado en América Latina, siglo XIX, Madrid, Polifemo, 2011.

JAMES, Timothy M.

Revolución social e interpretación constitucional: la Suprema Corte y la reforma social revolucionaria, 1916-1934, México, Suprema Corte de Justicia de la Nación, 2010.

Mexico's Supreme Court: Between Liberal Individual and Revolutionary Social Rights, 1867-1934, Albuquerque, University of New Mexico Press, 2013.

KNOWLTON, Robert J.

"La división de las tierras de los pueblos durante el siglo XIX: el caso de Michoacán", en *Historia Mexicana*, XL:1 (109) (jul.-sep. 1990), pp. 3-25.

"Tribunales federales y terrenos rurales en el México del siglo XIX; el *Semanario judicial de la Federación*, en *Historia Mexicana*, XLVI:1 (181) (jul.-sep. 1996), pp. 71-98.

KOURÍ, Emilio

"Los pueblos y sus tierras en el México porfiriano: un legado

inexplorado de Andrés Molina Enríquez", en Kourí (coord.), 2009, pp. 253-330.

Kourí, Emilio (coord.)

En busca de Molina Enríquez. Cien años de Los grandes problemas nacionales, México, El Colegio de México, Centro Katz-The University of Chicago, 2009.

Kuntz Ficker, Sandra

La Reforma Agraria durante los años veinte en los expedientes de la Suprema Corte de Justicia de la Nación, México, Suprema Corte de Justicia de la Nación, 2012.

Ley expedida por el Gobierno del Estado de Michoacán

Ley expedida por el Gobierno del Estado de Michoacán en 15 de setiembre [sic] de 1859, para terminar los negocios de indígenas sobre tierras, Morelia, 1859.

Mallon, Florencia E.

Peasant and Nation: The Making of Postcolonial Mexico and Peru, Berkeley, University of California Press, 1995.

Mandrini Raúl J., Antonio Escobar Ohmstede y Sara Ortelli (coords.)

Sociedades en movimiento: los pueblos indígenas de América Latina en el siglo xix, Tandil, Argentina, Instituto de Estudios Históricos Sociales, 2007.

Marino, Daniela

"Buscando su lugar en el mundo del derecho: actores colectivos, reforma y jurisprudencia", en Pampillo Baliño y Wiechers Veloz (coords.), 2005, pp. 235-262.

"La modernidad a juicio: los pueblos de Huixquilucan en la transición jurídica (Estado de México, 1856-1911)", tesis de doctorado en historia, México, El Colegio de México, 2006.

"La fuerza de la ley: leyes, justicias y resistencias en la imposición de la propiedad privada en México, segunda mitad del siglo XIX", en IRUROZQUI y GALANTE (coords.), 2011, pp. 203-234.

"'La medida de su existencia'. La abolición de las comunidades indígenas y el juicio de amparo en el contexto desamortizador (Centro de México, 1856-1910)", en *Revista de Indias*, LXXVI: 266 (2016), pp. 287-313.

MARTÍNEZ GUERRERO, Marco Vinicio

"Tribunales agrarios a veinte años de su creación", en *Estudios Agrarios*, 50 (2012), pp. 169-193.

MENDIETA Y NÚÑEZ, Lucio

El problema agrario de México desde su origen hasta la época actual, México, s.e., 1923.

MOLINA ENRÍQUEZ, Andrés

Los grandes problemas nacionales, México, Ediciones Era, 1978.

NERI GUARNEROS, Porfirio

"Sociedades agrícolas en resistencia. Los pueblos de San Miguel, Santa Cruz y San Pedro, 1878-1883", en *Historia Crítica*, 51 (2013), pp. 21-44.

ORTIZ YAM, Isaura Inés

"Formación de ejidos en los pueblos de Yucatán, 1870-1909", en *Temas Antropológicos. Revista Científica de Investigaciones Regionales*, 36: 2 (2014), pp. 17-41.

PAMPILLO BALIÑO y WIECHERS VELOZ (coords.)

Historia de la justicia en México, México, Suprema Corte de Justicia de la Nación, 2005, vol. 1.

PURNELL, Jennie

"Citizens and Sons of the Pueblo: National and Local Identities in the Making of the Mexican nation", en *Ethnic and Racial Studies*, 25: 2 (2010), pp. 213-237.

Romero Frizzi, María de los Ángeles

"Conflictos agrarios, historia y peritajes paleográficos. Reflexionando desde Oaxaca", en *Estudios Agrarios*, 17: 47 (2011), pp. 65-81.

Rouaix, Pastor

Génesis de los artículos 27 y 123 de la Constitución Política de 1917, México, Instituto Nacional de Estudios Históricos de la Revolución Mexicana, 1959.

Secretaría de Fomento

Ley de Tierras de 26 de marzo de 1894 y sus reglamentos, México, Tipografía de la Secretaría de Fomento, 1896.

Memoria de la Secretaría de Fomento presentada al Congreso de la Unión por el secretario de estado y del despacho del ramo Alberto Robles Gil, correspondiente al ejercicio fiscal 1911-1912, México, Secretaría de Fomento, 1913.

Secretaría de la Reforma Agraria y Secretaría de la Presidencia

México a través de los informes presidenciales: la política agraria, México, Secretaría de la Presidencia, 1976.

Silva Herzog, Jesús (comp.)

La cuestión de la tierra, México, Instituto Mexicano de Investigaciones Económicas, 1961, vol. II.

Ulloa, Berta

Historia de la Revolución mexicana 1914-1917, vol. 6, *La Constitución de 1917*, México, El Colegio de México, 2005.

Zárate H., J. Eduardo

"Comunidad, reformas liberales y emergencia del indígena moderno. Pueblos de la Meseta Purépecha (1864-1904)", en *Relaciones*, 32: 115 (2011), pp. 17-52.

GEOGRAFÍA, POLÍTICA Y ECONOMÍA DEL REPARTO LIBERAL EN LA MESETA PURÉPECHA, 1851-1914

Fernando Pérez Montesinos
University of California, Los Angeles

INTRODUCCIÓN

Sin causar mucho ruido, de modo más bien discreto y gradual, la imagen que teníamos del proceso desamortizador de la segunda mitad del siglo XIX y principios del XX (y sus consecuencias) ha experimentado un cambio profundo en las últimas tres décadas y media.[1] Ya nadie, por ejemplo, podría sostener de manera persuasiva que en vísperas de la revolución mexicana, en un estado como Michoacán —poblado por un conjunto variopinto de pequeñas propiedades, rancherías, ranchos, haciendas y arriba de 250

Fecha de recepción: 27 de junio de 2016
Fecha de aceptación: 14 de julio de 2016

[1] Para balances historiográficos véase MENEGUS, "La venta de parcelas", pp. 71-78; SCHENK, "Muchas palabras", pp. 215-227; MARINO, "La desamortización de las tierras", pp. 33-43; KOURÍ, "Interpreting the Expropriation", pp. 69-117; ESCOBAR y BUTLER, "Introduction", pp. 33-76.

comunidades indígenas—, poco más de 97% de la población rural carecía de propiedades agrícolas como resultado, entre otras cosas, de la aplicación de la conocida Ley Lerdo de 1856.[2] Las razones detrás de este cambio son muchas y están aún por examinarse, aunque no hay duda de que la bibliografía relevante no sólo es hoy más numerosa que nunca,[3] sino que guarda características propias que la distinguen de manera cada vez más marcada de la historiografía clásica asociada con autores como Andrés Molina Enríquez, Wistano Luis Orozco, George M. McBride o Frank Tannenbaum.

La "nueva" historiografía ha abandonado la visión centralizada, generalizante y hasta cierto punto unívoca que solía caracterizar a su antecesora. A diferencia de muchas de las interpretaciones precursoras, el enfoque que ahora domina entre los especialistas es patentemente local y descentralizado. El pormenorizado trabajo llevado a cabo en archivos municipales, estatales y algunos federales —muchos de los cuales habían sido previamente poco usados o de plano largamente ignorados— ayuda a explicar tal mudanza de perspectiva.[4] La riqueza documental de estos

---

[2] Así lo afirmaba el trabajo pionero (y, pese a sus desaciertos, todavía informativo y perspicaz) de McBride, *The Land Systems*, pp. 140-142 y 153-156. Véanse las también precursoras críticas al trabajo de McBride y otros autores pioneros como Frank Tannenbaum hechas por Guerra, *México: del Antiguo Régimen*, pp. 473-496 y Meyer, "Haciendas", pp. 477-509.

[3] Mis propias pesquisas arrojan una cifra de alrededor de 150 publicaciones (entre libros, capítulos de libros y artículos de revistas académicas) salidos entre 1980 y 2015. Agradezco a Tatiana Pérez Ramírez haber compartido tanto los resultados de su búsqueda como su texto (aún inédito) "Tendencias en la historiografía sobre la desamortización de las tierras de los pueblos indígenas en México de 1856 a 1910".

[4] Cuestión señalada en su momento por Marino, "La desamortización de las tierras".

acervos y el carácter detallado de sus fuentes han permitido una reconstrucción mucho más puntual de numerosas localidades situadas en estados actuales como México, Oaxaca, Hidalgo, Veracruz, Jalisco y Michoacán (entre otros).[5] No es de sorprender, entonces, que los pilares documentales en los que la historiografía clásica descansaba —la Ley Lerdo de 1856, las leyes de colonización y terrenos baldíos de 1883 y 1894 y los censos de 1895, 1900 y 1910— hayan perdido buena parte de su alguna vez irrefutable poder explicativo. La imagen dicotómica ofrecida por los censos porfirianos —hacendados, por un lado, y peones jornaleros, por el otro— y la fuerza inexorable atribuida a la Ley Lerdo han sido paulatinamente sustituidas por un cuadro significativamente más heterogéneo y hasta enrevesado del campo mexicano en el siglo XIX y las primeras décadas del XX.

[5] Para el Estado de México puede consultarse el aún fundamental estudio de MENEGUS, "Ocoyoacac", pp. 33-78 y, más recientemente, los estudios de MARINO, "La modernidad a juicio", pp. 237-264; CAMACHO PICHARDO, "Desamortización y reforma agraria", pp. 287-310; y BIRRICHAGA y SALINAS SANDOVAL, "Conflicto y aceptación", pp. 207-252. Para Oaxaca, el volumen colectivo de SÁNCHEZ SILVA (coord.), *La desamortización civil*; MENDOZA GARCÍA, *Municipios, cofradías*; y MENEGUS, *La Mixteca Baja*. Para las huastecas hidalguense y veracruzana, el estudio básico de ESCOBAR y SCHRYER, "Las sociedades agrarias", pp. 1-21; ESCOBAR y GORDILLO, "¿Defensa o despojo?", pp. 17-74. Para Jalisco, los también básicos trabajos de KNOWLTON, "La individualización", pp. 24-61 y MEYER, "La Ley Lerdo", pp. 189-212; más recientemente, GÓMEZ SANTANA y GÓMEZ SANTANA, "Mujeres y propiedad social", pp. 545-563. Para Michoacán, el todavía importante artículo de KNOWLTON, "La división de las tierras", pp. 3-25, y los agudos estudios de PURNELL, "'With All Due Respect'", pp. 85-121 y ROSEBERRY, "'El estricto apego a la Ley'", pp. 43-84; más recientemente, el texto de STAUFFER, "Community", pp. 149-180.

Este cambio de lente y escala, acompañado por supuestos teóricos más robustos, también ha permitido ofrecer un perfil mucho más sofisticado de la vida local e interna de las comunidades indígenas. En contraste con la visión canónica que dominó buena parte del siglo XX, cuando hoy los historiadores profesionales hablan de "comunidades indígenas" se entiende que lo hacen pensando en colectividades complejas, cuya identidad corporativa no sólo estaba lejos de inhibir el surgimiento de desigualdades materiales y rivalidades internas, sino que era de hecho el resultado de múltiples y constantes negociaciones y acomodos entre los miembros de cada localidad.[6] Lo mismo puede decirse del régimen comunal de la tierra. En la actualidad, pocos profesionales de la historia argumentarían de manera convincente —como solía hacerse en el pasado— que se trataba de una forma de tenencia simple, esencialmente uniforme e invariable. Por el contrario, casi toda la bibliografía relevante de las últimas décadas insiste en señalar que la propiedad comunal en México años antes y después de la Revolución admitía de hecho un conjunto más bien variado de derechos que sancionaban y permitían al mismo tiempo distintos tipos de usufructo, tanto individuales como familiares y colectivos.[7]

---

[6] Véanse al respecto las agudas reflexiones de BUVE, "Un paisaje lunar", pp. 121-151. Aunque a veces innecesariamente denso y embrollado, véase también el libro de MALLON, *Peasant and Nation*.

[7] Para una síntesis véase ESCOBAR, *Las estructuras agrarias* y MENEGUS, *Los indios en la historia*. Aunque basado en el análisis de Inglaterra, Francia y Cataluña, el trabajo de CONGOST, "Property Rights", pp. 73-106, es de gran utilidad para entender la complejidad histórica detrás de los derechos de propiedad sobre la tierra en su conjunto.

Otro aspecto distintivo del giro interpretativo de las últimas décadas está relacionado con lo que podemos llamar, de manera un tanto tosca, la centralidad de la participación indígena. Hoy en día es cada vez más difícil sostener la perspectiva unilateral de muchos estudios clásicos, en la que terratenientes y autoridades liberales eran presentados virtualmente como los únicos actores relevantes del proceso desamortizador. La historia de este proceso es ahora examinada desde un punto de vista diametralmente distinto. Las comunidades y sus miembros ya no son tratados como personajes secundarios con poca capacidad de incidir en el curso de los acontecimientos, testigos más o menos inermes o rejegos (pero sólo testigos al fin) del desmantelamiento de sus tierras.

De hecho, el poder de intervención de los pueblos y grupos populares en general ha quedado ampliamente establecido, al grado de que hablar de "participación indígena" o "participación popular" de manera genérica resulta cada vez más insatisfactorio. El reto ahora consiste no sólo en señalar, sino en documentar y explicar el carácter heterogéneo y variable de dicha participación. De ahí, en parte, que el principal foco de atención (a veces, incluso, el único foco de atención) de muchos estudios sea la identificación y catalogación de las "estrategias" —ya sea de resistencia, acomodo o aquiescencia— empleadas por quienes hasta hace no tanto eran considerados incapaces de hacer frente a las políticas liberales salvo mediante ocasionales arrebatos de furia y actos violentos de desesperación.[8]

[8] Ejemplos destacados son FALCÓN, *México descalzo*; PURNELL, "'With All Due Respect'"; ESCOBAR y GORDILLO, "¿Defensa o despojo?". Para

En suma, estas y otras tantas contribuciones han resultado en un verdadero giro historiográfico cuyos beneficios no pueden sino ser reconocidos y hasta aplaudidos. Con todo, lo que aquí quisiera argumentar es que, pese a sus innegables virtudes, dicho giro también ha traído consigo algunos problemas importantes. Si bien ha ayudado a subsanar varias de las deficiencias más patentes de la tradición clásica —su falta de evidencias documentales locales, su perspectiva centralizada y unilateral del proceso desamortizador, su limitado entendimiento de la propiedad comunal y las comunidades—, al mismo tiempo ha dado pie a investigaciones cuyo carácter es con frecuencia marcadamente más descriptivo que explicativo. Esto es, se trata de investigaciones que suelen ser muy meticulosas a la hora de referir episodios (aparentemente) aislados del proceso desamortizador en tal o cual localidad o municipio, pero que con frecuencia no ofrecen ni una cronología precisa de los episodios que relatan ni mucho menos un análisis de cómo estaban, de hecho, relacionados con circunstancias y condiciones más amplias (regionales, estatales, nacionales).

Mi impresión, en otras palabras, es que (al menos en parte) hemos pasado de una historiografía que por lo general hacía muy poco caso de las particularidades regionales y locales, a otra cuyo énfasis casi exclusivo en lo local y (sobre todo) lo episódico la ha llevado con frecuencia a descuidar

---

una crítica al enfoque de las "estrategias" véase BOEHM, "Las comunidades de indígenas", pp. 145-175. Véanse también las interesantes observaciones de THOMSON, "¿Convivencia o conflicto?", pp. 205-237. Un reciente y espléndido intento por desagregar lo popular aplicado a las insurgencias de principios del siglo XIX puede verse en GRANADOS, *En el espejo haitiano*, pp. 31-55.

el examen sistemático de las causas, el contexto y la evolución del proceso desamortizador. Si por un lado la tradición clásica basaba su explicación de dicho proceso en la especulación teórica y en un cuerpo documental limitado, por el otro, la "nueva" historiografía suele caer en un empirismo casuístico que le impide muchas veces elaborar una etiología, aunque sea aproximada, de los hechos que tan diligentemente ha ayudado a sacar a la luz. A diferencia del canon clásico que intentaba dar razones, si bien de manera equívoca y hasta simplista, acerca de lo que suponía había sido un ataque irresistible a la propiedad comunal, muchos estudios recientes parecen desentenderse de cualquier discusión acerca de las razones y factores que hicieron posible poner en marcha —así sea de manera parcial e inconsistente— las políticas liberales de la tierra. En suma, hace falta un examen más sólido de por qué, cuándo y según qué etapas ocurrió la transformación de la propiedad comunal.

No se trata de defender un regreso al canon clásico. Muchas de las premisas en las que descansaba han sido lo suficientemente refutadas como para intentar semejante empresa con éxito. Tampoco se trata de restarle importancia a los estudios locales. El problema, creo yo, es menos de escala (del tamaño del objeto de estudio) que de método y de miras. Lo que me interesa señalar es la necesidad de pensar formas de análisis que vayan más allá de la sola documentación y el solo registro (disperso) de hechos. De lo que se trata, en otras palabras, es de combinar la ambición explicativa de los trabajos clásicos (su interés por establecer conexiones entre acontecimientos, su espíritu analítico y su visión de conjunto) con el esmero por los hallazgos empíricos de la historiografía contemporánea.

Lo que propongo, entonces, es examinar la historia del reparto liberal en la meseta purépecha a partir de un conjunto de elementos o factores clave que, espero, permita un entendimiento más general de las causas, la evolución y las consecuencias del proceso desamortizador y que, al mismo tiempo, haga justicia a las peculiaridades de esta región montañosa michoacana. Se trata de un intento por sistematizar y explicitar factores que, salvo en casos excepcionales,[9] aparecen en la historiografía o bien de manera desarticulada o sólo mencionados de modo tangencial, sin que realmente formen parte del análisis de los casos estudiados. Todavía más, se trata de un esfuerzo por identificar, abstraer y luego sustanciar con evidencia concreta elementos que, sostengo, son comunes a la mayoría de las regiones y localidades en donde la desamortización y otros procesos similares tuvieron lugar. Decir que estos elementos son comunes, sin embargo, no significa que hayan actuado exactamente del mismo modo en todos los casos. Al contrario, se conjugaron de forma distinta según cada caso y, en consecuencia, dieron como resultado múltiples historias distintas una de la otra. Lo importante, entonces, es que el análisis de estos elementos y de las diferentes formas en que se combinaron lo mismo permite comparar casos locales por encima de sus especificidades que dar cuenta de manera precisa de sus singularidades.

Lo que busco al proponer la elaboración de un cuadro analítico como el que enseguida se desarrolla es, en última

[9] KOURÍ, *A Pueblo Divided* sigue siendo el trabajo más acabado que existe sobre el fin de la propiedad comunal a finales del siglo XIX y principios del XX. Véase también MENEGUS, *La Mixteca Baja*; MENDOZA GARCÍA, *Municipios, cofradías*; y ESCOBAR, "Estudio introductorio", pp. 19-98.

instancia, defender la idea de que el reparto fue esencialmente un producto coyuntural. Entender el reparto liberal en estos términos nos obliga a no dar por hecho, como a menudo se hace, su surgimiento y desarrollo; nos obliga, en efecto, a examinar de manera puntual y ordenada los acontecimientos de los que derivó y a los que dio origen. Un producto esencialmente coyuntural, esto es, por definición, una combinación de condicionantes "estructurales" y cambios circunstanciales de última hora en que los actores involucrados fueron definiendo sus posturas y acciones sobre la marcha —y cuyos resultados fueron, por lo tanto, en buena medida inesperados.

CINCO FACTORES CLAVE

Veamos un conjunto de elementos o factores clave. En primer lugar, están aquellos que a falta de un mejor término hay que llamar estructurales. Se trata de elementos relativamente estables del paisaje geográfico e institucional que por sí solos no son causa de nada, pero que tampoco pueden concebirse como meros telones de fondo de la acción. Definen —a veces de manera intransigente, a veces de forma más o menos flexible y esporádica— los contornos del quehacer práctico. Lo mismo inhiben que hacen posibles determinados patrones de acción; en una palabra, lo suyo es hacer más probable la incidencia de determinados comportamientos y actividades en comparación con otros. Dos de estos elementos me parecen esenciales para analizar la historia del reparto liberal en la meseta purépecha. Por un lado, la topografía y el peculiar régimen hidrológico de la región que, de hecho, la dividía (y aún divide) en dos áreas claramente distinguibles y diferenciadas. Por el otro, el

marco legal creado por los liberales para desmantelar la propiedad comunal: la Ley Lerdo de 1856, por supuesto, pero también la ley de reparto del estado de Michoacán, promulgada unos años antes, en 1851.

En segundo lugar, hay que considerar aquellos elementos que marcan cierto giro en la inercia de los sucesos. Podemos referirnos a ellos, de modo un tanto torpe y redundante, como factores coyunturales que a su vez ayudan a engendrar otras coyunturas más pequeñas y localizadas. Se trata de momentos que, incluso si lo hacen sólo de manera provisional, establecen un nuevo orden de cosas o, mejor dicho, que logran crear un ambiente de urgencia propicio para promover un nuevo orden de cosas. El fin de la ocupación francesa en 1867 representa tal momento en la historia del reparto liberal en Michoacán —y también en la historia de la desamortización en otras muchas regiones de México.

Hace falta, con todo, un tercer elemento, un factor precipitante que obligue de hecho a hacer valer en la práctica el sentimiento de urgencia recién creado y lleve a desencadenar una serie de respuestas por parte de quienes hasta ese momento habían permanecido más o menos indiferentes. En la meseta purépecha, ese factor lo constituyó primero, a partir de 1868, la aplicación de un nuevo impuesto sobre la tierra que si bien afectaba también a las propiedades rurales y urbanas particulares, era en especial gravoso para la propiedad comunal y las comunidades. En un segundo momento, que comenzó en la segunda mitad de la década de 1880, el revulsivo vino con el tendido de la red ferroviaria, cuya construcción dio origen a una demanda sin precedentes de madera y creó incentivos extraordinarios para abrir los bosques comunales de la región a la explotación comercial industrial.

Un cuarto factor a considerar es la capacidad de acción de todos los actores involucrados en una coyuntura dada. Por "capacidad de acción" me refiero no sólo a la facultad de resistir o lidiar con circunstancias adversas, sino a la habilidad de propios y extraños de reorientar esas circunstancias, según iban cambiando, para hacerlas servir a sus múltiples intereses. Es este juego de intereses, íntimamente ligado tanto a la geografía física como a la particular configuración social de la región, lo que le dio al reparto liberal en la meseta su peculiar trayectoria y resultado.

Finalmente, el quinto factor que me gustaría aquí destacar tiene que ver con lo que denominaré elementos agravantes. Es decir, sucesos o fuerzas que, o bien magnifican los alcances de una coyuntura determinada mientras ésta tiene lugar, o bien extienden sus secuelas una vez que ha pasado su momento más álgido. Esto fue, creo yo, lo que sucedió con el sutil, pero a fin de cuentas inexorable crecimiento poblacional de la meseta purépecha: pasado ya el ímpetu de las autoridades liberales por el reparto (*c.* 1875), las presiones demográficas, combinadas con el fin de la prohibición legal a la compra venta de tierras comunales, dieron pie a una nueva ronda de fraccionamientos de tierras comunales cuyo efecto acumulado a largo plazo fue quizá igual de importante que la misma política de reparto.

Lo que sigue es una síntesis apretada de cómo todos estos factores, estructurales, coyunturales, precipitantes, operativos y agravantes, se combinaron para poner en marcha lo que creo fue el primer desafío significativo en el siglo XIX al régimen comunal de la tierra en una de las regiones indígenas más importantes de Michoacán y, por extensión, de México.

UNA FORMA DE TENENCIA COMUNAL, TRES TIPOS DE TIERRA, DOS MESETAS

A mediados del siglo XIX, cuando fueron promulgadas la Ley Lerdo y la ley michoacana de reparto, las comunidades indígenas de la meseta purépecha probablemente estaban en posesión de poco más de la mitad de todas las tierras de la región: unas 230 000 ha de un total aproximado de 447 000. Cifra notable, sobre todo si se hace notar que las haciendas locales posiblemente sólo ocupaban un cuarto (quizá mucho menos) del territorio disponible. El otro cuarto (quizá mucho más) estaba en manos de numerosos pequeños y medianos propietarios particulares.[10] La propiedad comunal de la tierra en la meseta se encontraba, a grandes rasgos, dividida en tres principales partes. Cada una de esas partes, sostengo, respondía en buena medida a la peculiar configuración topográfica de la región: una mayor altitud sobre el nivel del mar respecto a regiones vecinas; la presencia de numerosos cerros y montañas boscosas; y la existencia de terrenos relativamente planos y aptos para el cultivo situados entre elevaciones montañosas.[11]

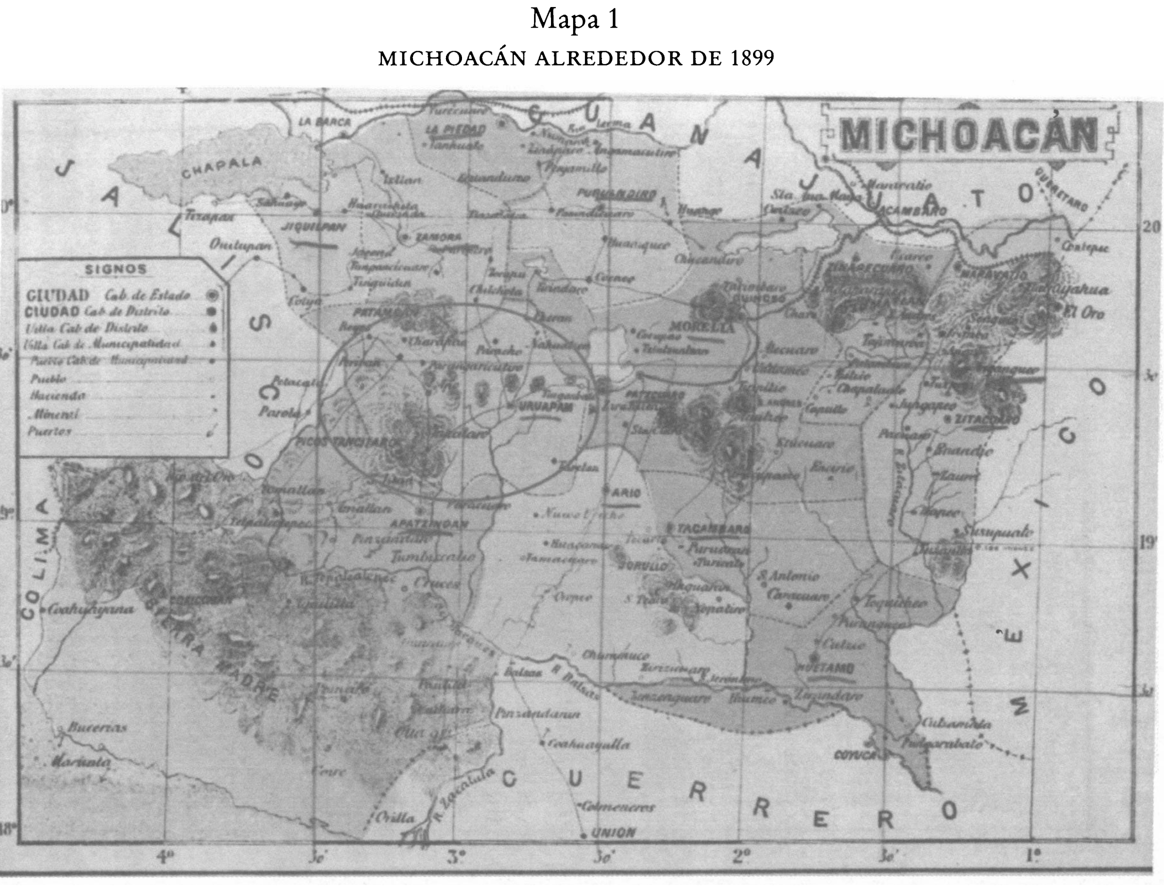
---

[10] Es sumamente difícil ofrecer cifras precisas con base en los registros documentales existentes y fuentes secundarias relevantes. Estas cantidades deben tomarse con cautela y sólo verse como un cálculo informado, pero en última instancia incierto, producto del cotejo de diversas fuentes elaboradas con posterioridad a la segunda mitad del siglo XIX. Véanse los indispensables trabajos de ACOSTA ESPINO y EMBRIZ OSORIO, "Territorios indios", pp. 119-195, y EMBRIZ OSORIO, "Propiedad, propietarios, pueblos indios", pp. 233-271. Igualmente útil es GARIBAY OROZCO y BOCCO VERDINELLI, *Cambios de uso del suelo*. Algunos datos valiosos fueron extraídos de AGN, *FOP*, *Agricultura*, "Inventario relativo a Estadística Agrícola. Michoacán, 1910", leg. 2, c. 8, exp. v1.

[11] Para descripciones de la época véase PÉREZ HERNÁNDEZ, *Compendio de la geografía*, pp. 28-35; VELASCO, *Geografía y estadística*, pp. 163-176.

Mapa 1

MICHOACÁN ALREDEDOR DE 1899



FUENTE: Mapoteca Manuel Orozco y Berra. En el óvalo, el área aproximada que abarca la meseta purépecha.

Por regla general, los asentamientos de la meseta estaban estratégicamente situados a un lado de las faldas de los cerros en los terrenos planos. Esta ubicación ofrecía varias ventajas. Durante la colonia permitió que la construcción y expansión de cascos urbanos —la primera de las tres partes en las que se dividía la propiedad comunal— se diera con relativa naturalidad.[12] Ahí, en los cascos urbanos, se encontraban los lotes, propiedades familiares que eran a la vez espacios habitacionales y de trabajo. Los lotes tenían tres secciones bien definidas: los trojes, las cocinas y los solares. Los trojes formaban la edificación principal y servían tanto de graneros como de dormitorios. Las cocinas también podían ser usadas como dormitorios, aunque su propósito principal, naturalmente, era la preparación de alimentos. Los solares se usaban tanto para el almacenamiento de madera como para el mantenimiento de huertas en las que se sembraba una variedad importante de vegetales y frutas e incluso un poco de maíz.[13]

Otra ventaja de que los asentamientos en la meseta purépecha estuvieran situados en planicies era que facilitaban actividades esenciales como el cultivo y el pastoreo. De ahí, quizá, el término local de "planes", usado a veces para referirse a los terrenos agrícolas que en otros lados se conocían como tierras de común repartimiento —el segundo componente principal de la propiedad comunal. Por lo regular, los planes rodeaban el casco urbano, pero algunos también podían ubicarse a cierta distancia, detrás de cerros y

---

[12] Garibay Orozco y Bocco Verdinelli, *Cambios de uso del suelo*, pp. 21-28 y West, *Geografía cultural*, pp. 69-86.

[13] Véanse Azevedo Salomao (ed.), *La vivienda purépecha* y García Mora, *El troje purépecha*.

montañas. De modo crucial, aunque estas tierras agrícolas pertenecían colectivamente a las comunidades, su usufructo era de hecho asignado de manera individual y familiar.[14]

La ubicación estratégica de los asentamientos ofrecía una última gran ventaja: el acceso a tierras adicionales para la agricultura y a los abundantes cerros boscosos de la región —la tercera y última parte en la que se dividía la propiedad comunal. A diferencia de los lotes urbanos y los planes divididos en parcelas familiares, estas tierras adicionales por lo regular permanecían sin ser asignadas a algún miembro de la comunidad en particular y su usufructo se destinaba, al menos en principio, para el beneficio entero de la comunidad. Algunas comunidades las aprovechaban para pastar su propio ganado, pero también se rentaban a terceros, ya sea para ganado o para cultivo. En contraste, el uso y acceso a los bosques estaban exclusivamente reservados para los miembros de la comunidad. Aunque la extracción de madera (para combustible doméstico, construcción y elaboración de artesanías) se daba en grupos o de manera individual, la parcelación de los montes estaba estrictamente prohibida. Los bosques, en otras palabras, eran terrenos comunales.[15]

La geografía física incidía de otra manera también fundamental en el arreglo socioeconómico de la meseta purépecha. Si por un lado su topografía prescribía una misma configuración de la propiedad comunal para todas las comunidades de la región, su régimen hidrográfico establecía una

---

[14] Véase GARIBAY OROZCO y BOCCO VERDINELLI, *Cambios de uso del suelo* y GARCÍA ÁVILA, *Las comunidades indígenas*, pp. 49-62.

[15] GARCÍA ÁVILA, *Las comunidades indígenas*; WEST, *Geografía cultural*, pp. 85-87; BEALS, *Cherán*, pp. 20-21, 59 y 92; ESPÍN DÍAZ, *Tierra fría*; "Catastro de los bosques", pp. 95-110.

clara línea divisoria entre ellas. Durante la temporada de lluvias (de finales de junio a noviembre), la precipitación solía ser constante y nutrida. Las abundantes lluvias contribuían a abastecer las corrientes y acumulaciones de agua de la región. Sin embargo, las características físicas de la meseta impedían una distribución uniforme del agua. Al interceptar buena parte de la lluvia y utilizarla para regenerar su propio follaje, los bosques limitaban la formación de cuerpos de agua de gran tamaño en las tierras de mayor altitud. Por su parte, debido a su alta porosidad y drenaje, los suelos locales también impedían la concentración de agua de lluvia en las partes más elevadas. De este modo, el agua que no era retenida por el bosque se filtraba al subsuelo y, dada la elevación y lo escarpado del terreno no agrícola, viajaba hasta llegar a tierras más bajas en donde alimentaba los ríos que ahí se formaban. Sólo las partes relativamente bajas de la meseta podían, entonces, contar con cuerpos y corrientes de agua de importancia. Las zonas altas de la serranía, en contraste, únicamente tenían acceso a una serie de manantiales menores que poco a poco iban disminuyendo su nivel a lo largo del año. En el punto más alto de la temporada de secas, aproximadamente de marzo a mayo, muchos de estos manantiales llegaban incluso a agotarse.[16]

Este desequilibrio en la distribución del agua dio como resultado la formación de dos zonas patentemente diferentes dentro de la meseta. Por un lado, estaba lo que llamaré la meseta alta, en donde la falta de agua obligaba a practicar

[16] Calder, Hofer, Vermont y Warren, "Towards a New Understanding", pp. 3-10; Ávila García, *Escasez de agua*, pp. 47-88 y 136-138; "Noticias hidrográficas", 1886, pp. 39-43, 58-59 y 87-90.

la agricultura de temporal y cuya economía se encontraba en buena medida dirigida al autoconsumo, los mercados locales y el intercambio dentro de la región. El cultivo más importante, aunque no exclusivo, era el maíz. También se sembraban y comerciaban trigo y distintos tipos de frutas y vegetales. El trabajo con la madera era esencial, al grado que en algunas poblaciones podía ser tanto o más importante que las actividades agrícolas.[17]

Cuadro 1

LAS DOS MESETAS

Meseta baja		*Meseta alta*	
Comunidad	*Municipio c. 1869*	*Comunidad*	*Municipio c. 1869*
San Gabriel**	Los Reyes	Cherán	Cherán
Parangaricutiro	Parangaricutiro	Cherán-Atzicurin	Cherán
Paricutín	Parangaricutiro	Arantepacua	Nahuatzen
Zirosto	Parangaricutiro	Comachuen	Nahuatzen
San Francisco Peribán*	Peribán	Nahuatzen*	Nahuatzen
Peribán*	Peribán	Sevina	Nahuatzen
Apo*	Tancítaro	Turícuaro	Nahuatzen
Tancítaro*	Tancítaro	Ahuiran	Paracho
Ziracuaretiro*	Taretan	Aranza	Paracho
Taretan**	Taretan	Charapan	Paracho
Tingambato	Taretan	Cocucho	Paracho
San Ángel Surumucapio**	Taretan	Corupo	Paracho
Angahuan	Uruapan	Nurio	Paracho

[17] Véanse fuentes en el cuadro 1. También, "Catálogo de las frutas", pp. 17-18, 38 y 42; y "Noticia no. 3 sobre ganadería".

Meseta baja		*Meseta alta*	
Comunidad	*Municipio c. 1869*	*Comunidad*	*Municipio c. 1869*
Capacuaro	Uruapan	Paracho	Paracho
Uruapan*	Uruapan	Pomacuaran	Paracho
Jicalan*	Uruapan	Quinceo	Paracho
Jucutacato*	Uruapan	Tanaco	Paracho
San Lorenzo*	Uruapan	San Felipe de los Herreros	Paracho
Sicuicho	Zacan	Urapicho	Paracho
Zacan	Zacan		

FUENTES: ROMERO, *Noticias para formar la historia y la estadística*, pp. 36-39; "Noticia no. 16", en *Memoria leída ante la legislatura,* 1869, p. 123; "Noticas hidrográficas", en *Memoria sobre los diversos ramos*, 1886, pp. 39-43, 58-59 y 87-90.
* Comunidades donde se llevó a cabo reparto de tierras entre 1868 y 1875.
** Comunidades en las que hay indicios de posible reparto de tierras entre 1868 y 1875.

Por otro lado, estaba lo que por contraste denominaré la meseta baja, con mucho mayor acceso a cuerpos y corrientes de agua y, por tanto, donde era posible la agricultura de irrigación. Por lo regular, el cultivo de riego y el de temporal coexistían y se mezclaban. Como en la meseta alta, el maíz también era el cultivo más importante, seguido del trigo, pero la escala de la producción, en general, solía ser comparativamente mayor y las cosechas más frecuentes (dos al año). Al igual que en las tierras altas, se cultivaba gran variedad de frutas; sin embargo, a diferencia de las serranías elevadas, la siembra de cultivos como el añil, la caña de azúcar y (hasta principios de la década de 1890) el café se practicaba con relativa amplitud. Las conexiones comerciales en la meseta baja, además, eran más amplias y se extendían a

mercados fuera de la región (la tierra caliente michoacana, el Bajío, la ciudad de Morelia, la parte este de Jalisco y, en menor medida, la Ciudad de México).[18]

El desigual acceso al agua también condicionó los patrones de asentamiento de haciendas y ranchos a lo largo del territorio de la meseta. En la meseta alta, donde el agua era escasa y por tanto no se podía practicar la agricultura de irrigación, la presencia de terratenientes y agricultores particulares era más bien limitada. De hecho, no existe registro de hacienda alguna y una buena parte de los ranchos, aunque muchas veces dados en arriendo a particulares, pertenecía a las mismas comunidades. La competencia por la tierra y otros recursos, en consecuencia, se daba en buena medida entre comunidades vecinas. La población, en general, también tendía a ser más uniforme y la diferenciación social interna menos pronunciada. Ello de ninguna manera hacía de las comunidades de la meseta alta paradigmas de igualdad y armonía. Como en cualquier comunidad, había rivalidades internas y familias e individuos más influyentes y acaudalados que otros (a veces, de hecho, sensiblemente más influyentes y acaudalados). Con todo, las comunidades

[18] Véanse fuentes en cuadro 1. También "Catálogo de las frutas", pp. 34-35, 42, 45-46, 58-59, 61, 64-65, 71-72; y "Noticia no. 3 sobre ganadería"; SÁNCHEZ DÍAZ, *Breve historia del café*. Las diferencias entre las comunidades de la meseta baja y la meseta alta no deben interpretarse como una división simple entre comunidades pobres y ricas. A diferencia de la mayoría de las comunidades de las tierras bajas, algunas comunidades de las tierras altas (como Chaparan, Comachuen o Corupo) poseían importantes rebaños de ovejas. Por su parte, las tierras de Cherán, como señala EMBRIZ OSORIO, "Propiedad, propietarios, pueblos indios", p. 237, muy probablemente rebasaban la significativa suma de 20 000 hectáreas.

indígenas y la propiedad comunal eran dominantes en esta parte de la región.[19]

Cuadro 2

NÚMERO DE RANCHOS Y HACIENDAS EN LA MESETA PURÉPECHA

Año	*Ranchos*	*Haciendas*
1822	81	28
1873	81	16
1880	170	20
1886	98	25
1909	319	22
1910	193	21

FUENTES: MARTÍNEZ DE LEJARZA, *Análisis estadístico*; RODRÍGUEZ, *Índice de los pueblos del estado de Michoacán*; "División Territorial. Cuadro no. 9", en *Memoria presentada a la legislatura del estado*, 1882; *Memoria presentada al Congreso de la Unión*, 1887; *Índice alfabético de la división territorial del estado de Michoacán*, 1909, y AGN, *FOP*, *A*, "Inventario relativo a Estadística Agrícola. Michoacán, 1910", leg. 2, c. 8, exp. 1.

En contraste, al permitir la irrigación, la presencia de abundantes ríos y otros cuerpos de agua en la meseta baja sirvió de imán para el establecimiento de haciendas y ranchos orientados a la agricultura comercial.[20] Como resultado, las comunidades de la meseta baja enfrentaban mayor competencia por parte de terratenientes, rancheros y pequeños propietarios. El principal producto de la mayoría de las

[19] Además de las fuentes citadas en el Cuadro 1 y la nota 18, véase "Noticia no. 5 de la propiedad urbana".

[20] Sobre las haciendas y los hacendados michoacanos, véase CHOWNING, *Wealth and Power* y SÁNCHEZ DÍAZ, *Los cultivos tropicales*.

haciendas y ranchos, sin embargo, era también el maíz, lo que de alguna manera limitaba (pero no impedía del todo) la apropiación de tierras comunales para la explotación de cultivos comercialmente más lucrativos. Mucho más interesados en hacerse de tierras que pertenecían a las comunidades estaban los numerosos arrendatarios y pequeños propietarios que poblaban esta parte de la meseta. En términos generales, la composición demográfica de las tierras bajas era comparativamente más diversa y, muy importante, las desigualdades dentro de las comunidades también eran, si no drásticas, más notorias. Aunque de ninguna manera avasalladas, en suma, las comunidades y sus propiedades comunales no eran dominantes en la meseta baja.[21]

DOS LEYES EN CONFLICTO

Este era, pues, el mundo (uno de ellos al menos) en el que los liberales pretendían intervenir y al que buscaban transformar desde muy temprano después de la independencia. La primera ley de reparto elaborada por el congreso de Michoacán fue publicada en 1827, acompañada al año siguiente de su reglamento.[22] Sin embargo, la fragmentación

[21] Además de las fuentes citadas en el cuadro 1 y la nota 19, véase "Noticia no. 5 de la propiedad urbana"; AGHPEM, Distrito de Uruapan, Hijuela, t. 2, "Padrón de terrenos de la Sección 3ª del Sur en Tancítaro Año 1872", ff. 78b-179b; AGHPEM, Distrito de Uruapan, Hijuela, t. 14, "Padrón de terrenos de la Sección 4ª. del Poniente en Tancítaro Año 1872", ff. 1-65b, y AGHPEM, Distrito de Uruapan, Hijuela, t. 2, "Padrón de terrenos de la Sección 1ª del Norte en Tancítaro Año 1872", ff. 14bis-77.

[22] Para la ley de 1827, véase Coromina, *Recopilación de leyes*, vol. 2, pp. 61-62. Para el reglamento de 1828 véase Coromina, *Recopilación de leyes*, vol. 3, pp. 29-35.

y disputas políticas que caracterizaron a las décadas posteriores a 1821 frenaron en buena medida la aplicación de la primera política de reparto esbozada en aquellas primeras leyes.[23] En 1851, el Congreso de Michoacán retomó el proyecto y expidió una segunda ley de reparto. Poco después, como se sabe, el gobierno federal, encabezado entonces por Ignacio Comonfort, elaboró su propia ley, la primera de alcance nacional y dirigida también contra las propiedades de la Iglesia.[24] Ambas leyes, la del Congreso michoacano y la del ministro Lerdo, no tuvieron ningún efecto inmediato significativo en la meseta purépecha. La guerra civil que les siguió y el conflicto contra el ejército de Napoleón III y sus aliados conservadores mexicanos obligaron a los liberales a replantear sus prioridades.[25]

Independientemente de su limitado impacto inmediato, sin embargo, había diferencias sutiles, pero de fondo, entre

---

[23] Hay, con todo, algunos indicios de repartos parciales en San Gabriel y en Los Reyes. Véase AGHPEM, *SG*, *G*, Hijuelas, Distrito de Uruapan, vol. 11, p. 155. Para una discusión de la transformación de las comunidades indígenas en Michoacán en la primera mitad del siglo XIX, véase CORTÉS MÁXIMO, "La desamortización de la propiedad indígena", pp. 263-301; CORTÉS MÁXIMO, *De repúblicas de indios*, y GARCÍA ÁVILA, *Las comunidades indígenas*.

[24] Para las discusiones de los legisladores en el Congreso de Michoacán previas a la promulgación de la ley de reparto de 1851 véase, AHCEM, *AP*, exp. 2, c. 14, Libro de Actas Públicas del Noveno Congreso no. 8. El contenido de la ley michoacana de reparto puede consultarse en COROMINA, *Recopilación de leyes*, vol. 11, pp. 195-205. Para la ley federal, véase el conocido volumen de LABASTIDA, *Colección de leyes*, pp. 4-5 y 9-13.

[25] Al respecto véase el muy revelador intercambio entre el entonces gobernador de Michoacán, Gregorio Ceballos, y el ministro de Hacienda Miguel Lerdo de Tejada en COROMINA, *Recopilación de leyes*, vol. 11, pp. 164-166.

la ley estatal y la federal, diferencias por lo demás ignoradas tanto por la tradición clásica como por la literatura reciente, a pesar de que a la postre resultaron ser cruciales cuando los liberales regresaron al poder en 1867. Si bien ambas leyes compartían el objetivo general de acabar con la propiedad comunal y tenían como blanco específico las tierras de común repartimiento y las tierras adicionales de cultivo y pastoreo, en realidad proponían cosas muy distintas y lo hacían desde posiciones diferentes e incluso discordantes.

Por un lado, la ley michoacana de 1851 prohibía expresamente que personas ajenas a las comunidades reclamaran como suyas tierras comunales. Todavía más, ordenaba de manera inequívoca que la división y el reparto de terrenos se hicieran de manera lo más igualitaria posible, esto es, proponía (salvo en casos excepcionales) que las tierras comunales fueran repartidas en porciones idénticas en tamaño y número a cada uno de los miembros de las comunidades. Así, la ley michoacana no sólo excluía a arrendatarios y pequeños y grandes propietarios del reparto, sino que buscaba equilibrar (terminar, de hecho) las desigualdades materiales existentes dentro de las comunidades, compensando a los miembros más vulnerables a expensas de los más favorecidos y con más y mejores tierras. Al menos en potencia, la ley estatal de reparto promovía —basada en un igualitarismo radical, aunque problemático— una reforma profunda no sólo de la propiedad, sino de la vida social, económica e incluso política de las comunidades.

La Ley Lerdo, por otro lado, estaba muy lejos de pretender algo similar. Su foco, a diferencia de la ley michoacana, no eran los miembros de las comunidades indígenas. En el centro de la ley federal estaban los usufructuarios y arrendatarios

de tierras en general, sin importar su procedencia o pertenencia comunitaria. Al menos en la meseta purépecha, esto abría la posibilidad de que personas ajenas a las comunidades, en particular quienes arrendaban algunas de las tierras comunales adicionales, se apropiaran de los terrenos que usufructuaban. La Ley Lerdo, por otro lado, tampoco decretaba nada parecido a un reparto de tierras igualitario. De hecho, en tanto que lo que realmente le importaba era convertir a los usufructuarios en propietarios, su aplicación no suponía alterar en lo más mínimo la distribución de la tierra (fuera desigual o no) tal cual existía ya dentro de las comunidades. En otras palabras, en contraste con la ley michoacana de reparto, no había en la Ley Lerdo ningún atisbo de impartir "justicia" o intención alguna de resarcir y compensar a los miembros más vulnerables de las comunidades. Comparada con la ley del estado de Michoacán, la Ley Lerdo no representaba ninguna amenaza sustancial al *statu quo* en una buena parte de las comunidades de la meseta purépecha —y más en especial, en la meseta baja, donde la diferenciación social dentro de las comunidades solía ser más notoria.[26]

EL PRIMER REPARTO, 1868-1875

Las diferencias entre ambas leyes, que en realidad lo eran entre dos formas distintas del liberalismo decimonónico, habrian de permanecer latentes por muchos años después de su expedición en la década de 1850. No fue sino hasta

[26] Para una discusión más detallada de las diferencias entre la Ley Lerdo y la ley michoacana de reparto, véase PÉREZ MONTESINOS, "Poised to Break", pp. 156-162 y 182-184.

finales de la década de 1860 y la primera mitad de la de 1870 que surgirían en la práctica, forzadas no por los funcionarios y políticos liberales en Morelia y la Ciudad de México, sino por los arrendatarios, pequeños propietarios y comuneros de la meseta purépecha.

Sucesos de índole general, sin embargo, crearon el ambiente propicio para que esto fuera posible. El triunfo republicano sobre el segundo imperio renovó el ímpetu liberal por el reparto de tierras comunales en varias partes del país, incluido Michoacán. La victoria parecía haber otorgado a los liberales una excepcional posición de fuerza para retomar su política contra la propiedad comunal. La desamortización de bienes eclesiásticos, el otro gran eje de la reforma liberal de la tierra, había sido ya puesta en marcha. El poder de la Iglesia se encontraba sustancialmente socavado. Los conservadores —en teoría, aliados potenciales de las comunidades indígenas en la lucha contra la desamortización y el reparto— habían sido también derrotados y se encontraban desacreditados. No había, entonces, adversarios políticos por los que preocuparse. Si acaso, había sólo que lidiar con los rompimientos dentro del bando vencedor que, no obstante, no representaban una amenaza seria al consenso en torno de los principios y las políticas liberales.[27] En suma, se había abierto un claro para volver sobre los ya viejos esfuerzos por desmantelar la propiedad comunal.

Sin embargo, al menos en Michoacán, el verdadero impulso por poner en marcha la política de reparto no vino tanto de la fortaleza de los liberales, sino de su patente

[27] Sobre el consenso liberal, véase el trabajo de HALE, *The Transformation of Liberalism.*

debilidad. Años de conflictos armados, constantes cambios de gobierno y la sucesión una tras otra de administraciones erráticas habían lastimado seriamente las finanzas públicas del estado, al grado de estar virtualmente en bancarrota. Dos datos ilustran con claridad este punto: entre 1827 y 1867 Michoacán tuvo en promedio casi dos gobernadores por año; entre 1857 y 1861, durante la guerra de reforma, el gasto militar del estado consumió en promedio poco más de 72% de todos los recursos públicos del estado.[28]

Poner fin a la propiedad comunal, entonces, sólo podía convertirse en una prioridad para las autoridades michoacanas si al mismo tiempo contribuía a resarcir el ruinoso estado del erario. Fue así como la necesidad de recaudar recursos para el funcionamiento del gobierno llevó a las autoridades de Michoacán a instituir en 1868 un nuevo impuesto sobre todas las fincas rústicas y urbanas del estado. Los ingresos del nuevo impuesto, según explicaban las autoridades, ayudarían a cortar el lazo de dependencia que por décadas había atado al gobierno a los intereses de prestamistas abusivos. Sin embargo, había también un propósito paralelo. Se buscaba de manera explícita alentar la fragmentación de tierras comunales por medio de una serie de incentivos y presiones que volvieran más atractiva la propiedad particular que la comunal a ojos de los propios miembros de las comunidades.[29]

---

[28] Véase Bravo Ugarte, *Historia sucinta*, apéndice 1, pp. 553-558, y Lerdo de Tejada, *Tesorería general.*

[29] Véase Coromina, *Recopilación de leyes*, 1887, vol. 19, pp. 21-29. Como señala Menegus, *Los indios en la historia*, pp. 51-52, la relación entre impuestos, tierras y desamortización, aunque central, es a menudo soslayada. La motivación fiscal detrás del fraccionamiento de la propiedad comunal es parte del análisis integral de Kourí, *A Pueblo Divided*,

La ley que regulaba el nuevo impuesto establecía claramente que aquellas comunidades que mantuvieran sus tierras sin dividir estarían, sin excepción, sujetas al pago de la nueva carga fiscal. Por el contrario, aquellas que dividieran sus tierras y las convirtieran en propiedades particulares estarían exentas de cualquier pago por un número determinado de años. Todavía más, todas las propiedades con un valor menor a 100 pesos dejarían de pagar el impuesto de forma permanente. Puesto que muchas de las propiedades en manos de los miembros de las comunidades, tomadas en lo individual, estaban por debajo de este valor, de ser fraccionadas no pagarían el nuevo gravamen. En contraste, tomadas en conjunto, como si se tratara de una sola gran propiedad, las tierras comunales podían llegar a pagar importantes sumas de dinero.[30] De esta forma, los comuneros de la meseta (y seguramente también de otras partes de Michoacán) se vieron frente a la disyuntiva de seguir sin dividir sus tierras y lidiar después con el nuevo gravamen o bien dividirlas para gozar de exenciones e impuestos mucho más bajos.

Se trataba de una decisión en extremo difícil, sobre todo si consideramos que hasta entonces las comunidades nunca en su historia habían tenido que pagar impuestos por la posesión de sus tierras. La nueva política recaudatoria de las autoridades liberales de Michoacán representaba un hito respecto a la política colonial que en ningún momento supuso un gravamen directo sobre las propiedades comunales.

---

pp. 171-174. Para una discusión general centrada en la Ley Lerdo, véase ESCOBAR, "La desamortización de tierras civiles corporativas".

[30] COROMINA, *Recopilación de leyes*, vol. 19, pp. 21-29.

La situación era aún más comprometida para los miembros de las comunidades porque, en paralelo, el gobierno de Michoacán había revivido el intento de aplicar la ley estatal de reparto de tierras de 1851. Por sí sola, esta ley, como la anterior de 1827, poco podía lograr y no necesariamente representaba una amenaza inminente para las comunidades de la meseta purépecha. Ya antes habían sorteado varios intentos por aplicarla y no había razones para pensar que esta vez lo podrían volver hacer. Salvo que ahora las circunstancias eran distintas. Ahora la ley estatal de reparto se presentaba como una alternativa viable e incluso deseable para evitar (o al menos paliar) el pago del nuevo impuesto sobre la tierra. Además, cabía la posibilidad de que con su aplicación los miembros menos favorecidos de las comunidades, esto es, los que menos y peores tierras tenían, reclamaran terrenos que les ayudaran a enmendar su difícil situación.

Sin embargo, de llevarse a cabo conforme a la ley estatal de 1851, el reparto de tierras afectaría directamente a los miembros más favorecidos de las comunidades y, en menor medida, a los arrendatarios de tierras comunales. Para los comuneros favorecidos, la política de igual número y tamaño de tierras para todos no representaba ningún beneficio. Al contrario, los obligaba a ceder tierras que en la práctica consideraban suyas, aunque bajo el entendido de que formaban parte de la dotación general de la comunidad. Al mismo tiempo, puesto que sus tierras seguramente rebasarían el tope de 100 pesos para reclamar exención de impuestos, se verían eventualmente orillados a pagar el nuevo gravamen de forma individual. Si bien también tendrían que pagar alguna suma de no dividirse los terrenos comunales, la carga se distribuiría entre todos los miembros de la

comunidad. Por su lado, los arrendatarios tampoco veían con buenos ojos la política de reparto. Su aplicación potencialmente eliminaba los arreglos que tenían con las comunidades y, más importante aún, los excluía del todo (a diferencia de la Ley Lerdo) de la posibilidad de apoderarse de las tierras que usufructuaban.

Enfrentados a la doble presión de la política de reparto y el nuevo gravamen sobre la tierra, y anticipando la pérdida de tierras y prerrogativas, algunos arrendatarios y comuneros decidieron actuar en consecuencia y apelar no a la ley de reparto estatal, sino a ley federal de desamortización.[31] Sabían bien que con ello evitarían que se les aplicaran a ellos los aspectos que no gustaban de la ley estatal y que protegerían su posición frente a los efectos potencialmente igualadores del reparto. Sabían también que la ley federal, al privilegiar la calidad de arrendatario y usufructuario por sobre la pertenencia a la comunidad, les permitiría a unos mantener sus más y mejores tierras y a otros hacerse de los terrenos comunales que arrendaban. Para ellos, la Ley Lerdo no representaba una amenaza, como sí lo representaba la ley michoacana de reparto. En otras palabras, para ellos la Ley Lerdo significaba menos un desafío que una herramienta para salvaguardar sus intereses.

Su decisión, nunca anticipada por las autoridades de Michoacán, motivó una ola de debates y divisiones dentro de muchas de las comunidades de la meseta purépecha.[32] Lo

---

[31] AGHPEM, *SG*, *G*, Hijuelas, Distrito de Uruapan, vol. 15, ff. 16, 21 y 26; AGHPEM, *SG*, *G*, Hijuelas, Distrito de Uruapan, vol. 23, f. 120; Coromina, *Recopilación de leyes*, vol. 19, pp. 61-62.

[32] Véase AGHPEM, *SG*, *G*, Hijuelas, Distrito de Uruapan, vol. 23, ff. 180-182. También, Purnell, "'With All Due Respect'", pp. 93-94 y 112-113.

significativo, sin embargo, es que esos debates y divisiones siguieron un patrón muy definido que se ajustaba de manera precisa a la geografía física y social de la región. Salvo una excepción (la comunidad de Nahuatzen), una mayoría dentro de las comunidades de la meseta alta cerró filas y rechazó de tajo (con éxito, cabe señalar) tanto la aplicación de la ley estatal de reparto como la de la ley federal de desamortización. Esto es, ahí donde las diferencias sociales y materiales entre los miembros de las comunidades, aunque lejos de ser inexistentes, tendían a ser menores; donde la escasez de agua inhibió la creación de haciendas y la expansión de la agricultura comercial a gran escala; donde los ranchos no eran mayoría y donde la presencia de pequeños propietarios y arrendatarios era comparativamente limitada; ahí, en suma, donde la propiedad comunal era dominante, los intentos por fraccionarla (ya sea con base en la Ley Lerdo o en la ley michoacana de 1851) no prosperaron. Ello incluso a pesar de que dentro de las comunidades se sabía de antemano que eventualmente habrían de lidiar con el impuesto sobre la tierra indivisa y con nuevas presiones por parte de las autoridades michoacanas para que se llevara a cabo el reparto de tierras.

En contraste, las características de la meseta baja hicieron más propicias las divisiones dentro de las comunidades e incrementaron las posibilidades de llevar a cabo tanto el reparto estatal de tierras como los reclamos de tierras según los prescribía la Ley Lerdo. Si bien en su conjunto el peso de la propiedad comunal en las tierras bajas era importante, lo cierto es que su ascendencia (a diferencia de las tierras altas) estaba limitada por la presencia de haciendas y numerosos ranchos. Todavía más importante, puesto que el número de

arrendatarios y pequeños propietarios era significativamente más nutrido en las tierras bajas, los incentivos y las oportunidades para reclamar (con éxito, también cabe señalar) tierras de comunidad fueron mucho mayores. La diferenciación social dentro de las comunidades, como se apuntó, era de igual modo mayor. No por casualidad fue de ahí, de la meseta baja, de donde provino el grueso de los primeros reclamos individuales de tierras por parte de algunos comuneros y arrendatarios. No es tampoco de sorprender que en términos generales los debates dentro de las comunidades de la meseta baja terminaran por girar *no* en torno de si resistir la división de las tierras comunales (rechazándola de tajo, como lo hizo la mayoría en la meseta alta), sino en torno de si llevarla a cabo según lo proponía la ley del estado de Michoacán o según lo proponía la ley federal de desamortización.

Al final lo que prevaleció fue una mezcla. Entre 1870 y 1875, en poco más de la mitad (por lo menos) de las comunidades de la meseta baja (más Nahuatzen en la meseta alta) se adjudicaron en propiedad particular una parte sustancial de las tierras de común repartimiento, al menos una parte de las tierras en arrendamiento y, en ciertos casos, algunas fracciones de cerros (cosa que, en principio, no permitían ni la ley estatal ni la ley federal). En la ciudad de Uruapan, una mayoría dentro de los barrios de Santiago, San Pedro, La Magdalena, San Juan Bautista y San Miguel optó por hacerlo según la Ley Lerdo de 1856. En los barrios de San Francisco y San Juan Evangelista, por el contrario, se favoreció la ley michoacana de 1851; en San Juan Evangelista, de hecho, la adjudicación llegó a incluir uno de sus cerros. En Jucutacato, por su parte, predominó

igualmente la ley michoacana. Así también ocurrió en las comunidades de Sevina y Jicalán. En Nahuatzen no sólo prevaleció una combinación de la política federal y estatal, sino que las adjudicaciones involucraron (como en San Juan Evangelista, pero de modo mucho más pronunciado) varios de sus cerros. Ambas políticas, la de reparto y la de desamortización, también se aplicaron en Apo y Tancítaro, con la diferencia de que ahí (sobre todo en Tancítaro) las adjudicaciones probablemente llevaron a la disolución de la propiedad comunal en su conjunto.[33]

En general, el fraccionamiento de las tierras comunales en la meseta baja y Nahuatzen tuvo resultados ambiguos. En conjunto, todo parece indicar que una mayoría de comuneros logró retener una parte significativa de sus terrenos. Con todo, también es cierto que muchas tierras antes consideradas como posesiones comunales pasaron en propiedad particular a manos de arrendatarios, pequeños y medianos propietarios y comuneros acomodados. Incluso en aquellas comunidades en las que la división de tierras se dio con arreglo a la ley estatal, nunca hubo nada cercano a una verdadera redistribución. Los miembros más necesitados de las comunidades no sólo no obtuvieron (salvo en casos limitados) tierras adicionales, sino que quedaron aún más expuestos a perder los terrenos que poseían. Las adjudicaciones se llevaron a cabo con desarreglo, sin apego a las especificaciones señaladas en la ley de 1851 y en medio de reclamos y disputas entre bandos rivales. En las comunidades en que se

---

[33] Para un tratamiento más detallado de lo sucedido entre 1870 y 1875 en estas comunidades, véase PÉREZ MONTESINOS, "Poised to Break", pp. 200-214.

llegaron a aplicar tanto la política federal como la michoacana los desarreglos fueron aún mayores y la distribución de tierras tanto más sesgada y opaca. En última instancia, los más beneficiados con las políticas de reparto y desamortización (además de los arrendatarios y pequeños propietarios locales) tendieron a ser los grupos que anteriormente gozaban de una posición más holgada dentro de las comunidades, ya sea porque se hicieron de más y mejores terrenos durante el fraccionamiento de las tierras comunales o porque simplemente no se alteró en lo esencial la tradicional distribución de tierras. El reparto, en otras palabras, reforzó el *statu quo* cuando no contribuyó a aumentar las desigualdades existentes en las comunidades antes del reparto y la desamortización.

CIENTOS DE PEDAZOS

Y aun así, el impacto de las políticas liberales parece a la distancia limitado. Después de todo, hasta donde la evidencia disponible deja ver, la mayoría de los habitantes de las comunidades de la meseta lograron sortear la ola de repartos y adjudicaciones de los primeros años de la república restaurada. Todavía más, aunque el discurso de las autoridades estatales y federales seguiría siendo beligerante, en la práctica el ímpetu por acabar con la propiedad comunal disminuyó significativamente. Los enredos, las divisiones y las disputas que acompañaron al reparto, las habían convencido de desistirse de promover activamente el fraccionamiento sin concesiones de los terrenos en manos de las comunidades. Las secuelas de aquella ola, sin embargo, probaron

ser duraderas y en muchos aspectos tan incisivas como la aplicación frontal de la política de reparto.

En efecto, a partir de mediados de la década de 1870 las tierras de las comunidades indígenas de la meseta experimentaron una sutil pero insidiosa fragmentación que se extendió hasta el comienzo (e incluso el transcurso) de la revolución mexicana. A lo largo de los años, como los archivos notariales y de la propiedad de Michoacán lo atestiguan,[34] los miembros de las comunidades enajenaron cientos de parcelas, lotes, casas y terrenos de distinto valor y tamaño. Esto sucedió incluso en aquellas comunidades en las que en su momento se había rechazado con éxito lo establecido por las leyes de reparto y desamortización. El efecto acumulado de estas enajenaciones no puso en entredicho el régimen de propiedad comunal en la meseta. Con todo, fue lo suficientemente poderoso como para ocasionarle desde adentro numerosas grietas.[35]

Las razones detrás de estas enajenaciones son múltiples y complejas; dos cambios generales, sin embargo, ayudan a darles sentido. En primer lugar, el fin de la prohibición a la compraventa de tierras en manos de los comuneros. La ley estatal de 1851 había establecido una serie de candados para evitar la pérdida inmediata de propiedades una vez que se llevara a cabo el reparto de tierras entre los miembros de

---

[34] Desafortunadamente, los acervos históricos (al menos los correspondientes al siglo XIX y principios del XX) se encuentran en general en mal estado y sin catalogarse, tanto en el Archivo General de Notarías de Michoacán como en el Archivo del Registro Público de la Propiedad de Michoacán.

[35] Para un proceso similar y paralelo en otra región de México, véase MENEGUS, "La venta de parcelas", pp. 71-90.

las comunidades. Entre otras cosas, los comuneros (o parcioneros, como las autoridades liberales les llamarían) sólo podían vender las tierras adjudicadas hasta cuatro años después del reparto. Esta restricción, sin embargo, fue revocada a finales de la década de 1860 para facilitar la división de tierras. La única prohibición que permaneció en pie fue la de enajenar tierras ejidales, montes y fundos legales, aunque la venta de propiedades individuales y familiares dentro del fundo legal estaba permitida.[36] Antes de las políticas liberales, ciertamente, la transferencia a terceras personas de terrenos pertenecientes a la comunidad no era desconocida, pero su carácter ilícito establecía al menos ciertos límites a esta práctica. Suprimidos esos límites, los incentivos para llevarla a cabo se incrementaron sensiblemente.

El aumento de la población en la meseta, el segundo factor general de cambio, trajo consigo estímulos y presiones adicionales que también contribuyeron a la multiplicación de las enajenaciones. En efecto, de acuerdo con los datos disponibles, entre 1868 y 1910 la población total de la región pasó de 58 777 a 93553 habitantes, un aumento importante de poco más de 60% en apenas cuatro décadas. Aunque es difícil ofrecer un dato preciso con base en las estadísticas de la época, es probable que los habitantes de las comunidades constituyeran cuando menos 45% de la población total. Los efectos del aumento demográfico entre las comunidades, sin embargo, no fueron uniformes. Quizá fueron mayores en la meseta baja, en donde se concentraba alrededor de 70% de la población total de la región. También

[36] Véanse COROMINA, *Recopilación de leyes*, vol. 11, pp. 199-200; y COROMINA, *Recopilación de leyes*, vol. 19, p. 158.

fueron más sustanciales entre las comunidades cuyas tierras de cultivo eran comparativamente más limitadas y, por tanto, tenían menos margen de acción para ajustarse a los cambios demográficos y dar sustento satisfactorio a una población en crecimiento. El aumento poblacional, en todo caso, pegó con mayor fuerza a los miembros de las comunidades que menos y peores tierras tenían. Para ellos, cualquier incremento (incluso un incremento moderado) amenazaba seriamente la precaria capacidad material que tenían para garantizar la subsistencia de sus familias, además de hacerlos sensiblemente más vulnerables a perder sus tierras.[37]

La enajenación de tierras tuvo lugar según dos patrones distintos. El primero de ellos consistía simplemente en actos de compraventa directos en los que las propiedades automáticamente pasaban de una mano a otra una vez realizado el pago por parte del comprador. El segundo patrón se daba de acuerdo con una figura (de origen medieval y luego trasplantada a América) conocida como pactos de retroventa. En principio, los pactos de retroventa no buscaban estrictamente la adquisición de una propiedad. Se trataba, en realidad, de una especie de crédito en la que los compradores extendían en calidad de préstamo una suma de dinero equivalente al valor de la propiedad. A cambio, los

---

[37] Para una discusión de cómo históricamente los aumentos poblaciones han afectado con mayor rigor a los grupos con menos tierras y recursos véase GOLDSTONE, *Revolution and Rebellion*. Para los datos sobre la población en la meseta purépecha, véanse "Noticia no. 1", en *Memoria leída ante la legislatura*, 1869, pp. 65-68; "División Territorial. Cuadro número 9", en *Memoria presentada a la legislatura del estado*, 1882; VELASCO, *Geografía y estadística*, p. 164; *Censo y división territorial*, pp. 16 y 90; y *Tercer censo de población*, vol. 1, pp. 204 y 206.

"vendedores" se comprometían a pagar dicha suma en un periodo de tiempo acordado por ambas partes. Legalmente, la propiedad pasaba de modo temporal a manos de los compradores, quienes se comprometían a no venderla a terceras personas y regresarla a los dueños originales en cuanto se realizara el pago del préstamo. Sin embargo, de no realizarse el pago en el tiempo acordado, la propiedad pasaba permanentemente a la parte acreedora compradora.[38]

En tanto forma de crédito, los pactos de retroventa muchas veces ofrecían a los miembros de las comunidades un respiro temporal para enfrentar tiempos difíciles. Sin embargo, también dieron pie a numerosas pérdidas de tierras y propiedades. Después de todo, las retroventas eran en buena medida producto de la necesidad más que de la búsqueda de lucro. Aquellos que se apoyaban en ellas eran con frecuencia (aunque no exclusivamente) quienes más carencias tenían y, en consecuencia, quienes más apuros enfrentaban para saldar sus deudas. Todavía más, se trataba de individuos que, ahora más que nunca, veían cómo sus tierras sólo alcanzaban para amparar a algunos, pero ya no a todos los miembros de sus crecientes familias, en especial a los más

[38] Los pactos de retroventa no eran sólo propios de la meseta purépecha. Existían también en otras partes de Michoacán e incluso en otras partes del país. Sobre el origen de esta figura y su uso en México, y en particular en Veracruz, véase Léonard, "Mecánica social del cambio institucional. Privatización de la propiedad comunal y transformación de las relaciones sociales en Los Tuxtlas, Veracruz" (ensayo presentado en el XVI Congreso Internacional de la AHILA, San Fernando, Cádiz, 6 al 9 de septiembre de 2011). Para casos de retroventas en otras zonas de Michoacán véase Franco Mendoza, *La ley y la costumbre.*

jóvenes, quienes eran los que más riesgo corrían de quedarse del todo sin tierras.[39]

Las élites local, regional y hasta estatal encontraron innegables beneficios en la compraventa y retroventa de las tierras de los miembros de las comunidades en la meseta. Terratenientes connotados como Feliciano Vidales, Manuel Campos y Espiridión Coria terminaron haciéndose de los terrenos de más de un parcionero por medio de los pactos de retroventa. Un grupo aún más nutrido y heterogéneo de notables locales adquirió por esa misma vía numerosas propiedades. A largo plazo, este grupo fue probablemente el que más favorecido se vio por las enajenaciones hormiga de las tierras en las comunidades. Se trataba de pequeños y medianos comerciantes y agricultores, de miembros acaudalados de las comunidades, de dueños de tiendas y otros negocios locales. Había entre ellos incluso abogados y profesionistas. Su posición de relativa holgura y sus fuertes ligas e intereses dentro de las comunidades les permitían asumir con cierta facilidad y naturalidad el papel de acreedores locales y también acumular propiedades por compras directas y otros medios informales. Así, por ejemplo, Sebastián

[39] Para algunos ejemplos de pactos de retroventa véase AGNM, *U*, col. de Copias de Escrituras, Libro de protocolo del notario Lic. Vicente de la Peña, 1879, no. 33. "Venta de un terreno con pacto de retroventa otorgado por Don Francisco y Don Benito Pahuamba a Doña Jacoba Álvarez", s. p.; AGNM, *U*, colección de Copias de Escrituras, Libro de protocolo del notario Lic. Eduardo Ruíz, 1880, no. 17. "Escritura de retroventa otorgada por Don Octaviano Ochoa en favor de Casimiro Pirita", s. p.; AGNM, *U*, Colección de copias de escrituras públicas, Libro de protocolo del notario Lic. Pascual Arias, 1882, no. 78. Escritura de venta con pacto retroactivo, otorgada por el Ciudadano Manuel Aparicio en favor del Ciudadano Florentino Bravo", ff. 136-137.

Turja en Cherán, de quien Carl Lumholtz dijo a mediados de la década de 1890 (quizá con un poco de exageración) que valía unos 100 000 pesos. O miembros de prominentes familias purépechas como Luis Eiquihua en Parangaricutiro, quien todavía en 1920 poseía alrededor de 2 500 ha de tierra, el equivalente a casi 12% de las 21 000 ha de la comunidad. Personajes como doña Jacoba Álvarez, Florentino Bravo y Vicente Bravo, todos residentes de la ciudad de Uruapan, pero que prestaban dinero y poseían propiedades en Cherán, Cherán-Atzicurin, Paracho y San Felipe.[40]

No es posible afirmar que las enajenaciones en la meseta —facilitadas por las leyes liberales y alimentadas por el aumento de la población— derivaron de manera generalizada en una drástica concentración de tierras en pocas manos. Es muy probable que la mayoría dentro de las comunidades continuara en posesión de sus parcelas, lotes, solares y casas. No hay duda, sin embargo, de que con el paso del tiempo se consolidó una pequeña élite local que, al menos en parte, construyó su fortuna a expensas de los miembros menos favorecidos de las comunidades. Al mismo tiempo, una minoría numerosa de comuneros vio reducidos sus patrimonios y en muchos casos incluso hasta perdidos por completo. Para ellos las alternativas eran generalmente migrar a las ciudades en búsqueda de empleo o a lugares como la tierra caliente michoacana, en donde las haciendas cañeras y arroceras padecían de una crónica escasez de trabajadores.

[40] Véase LUMHOLTZ, *Unknown Mexico*, vol. 2, p. 391; GARIBAY OROZCO, *Comunalismos*, pp. 321 y 349, y, entre otros, AGNM, *U*, col. de Copias de Escrituras, Libro de protocolo del notario Lic. Vicente de la Peña, 1879, no. 33. "Venta de un terreno con pacto de retroventa otorgado por Don Francisco y Don Benito Pahuamba a Doña Jacoba Álvarez", n. p.

Con frecuencia, no obstante, terminaron trabajando como medieros en las tierras de las haciendas y ranchos locales y también, notablemente, en las tierras de miembros más acomodados dentro de las comunidades.[41]

MILLONES DE DURMIENTES

Las adjudicaciones de tierras de común repartimiento y otras pequeñas propiedades minaron el patrimonio de muchos miembros de las comunidades. Lo hicieron, no obstante, de un modo silencioso y sin provocar divisiones ni conflictos mayores. Pocos en el gobierno de Michoacán, por otro lado, veían con la misma determinación que antes el desmantelamiento de la propiedad comunal. Muchos años después del fin del primer reparto (1875), la cuestión parecía haber quedado, si no saldada, apaciguada. Sin embargo, hacia finales de la década de 1880 y a lo largo de la de 1890, los debates y divisiones en torno del reparto de tierras comunales volverían a surgir con fuerza. Lo notable es que este resurgimiento vendría primero no como resultado del interés renovado de las autoridades liberales por retomar su propia política de reparto, sino desde dentro de las mismas comunidades. Fuerzas más allá de su entero control llevarían a algunos grupos dentro de las comunidades a tomar la iniciativa para enfrentar nuevos desafíos a la integridad, ya no de sus tierras de cultivo y propiedades familiares, sino de los abundantes bosques comunales —el tercer

[41] GARIBAY OROZCO, *Comunalismos*, pp. 334-336, 342-346 y 349, ofrece un agudo análisis del caso de Parangaricutiro.

componente esencial del régimen comunal, hasta entonces sólo marginalmente vulnerado.

En efecto, entre 1890 y 1914 la industria maderera de Michoacán se erigiría como una de las más importantes del país, compartiendo los primeros lugares con estados como Chihuahua, Durango o Veracruz. Durante este breve pero intenso periodo, la explotación de madera adquirió una trascendencia tal para la economía de Michoacán que llegó a convertirse en la tercera actividad más lucrativa de todo el estado, sólo por debajo de la producción de maíz y trigo, pero por encima de la muy rentable (y más sonada) producción de arroz y caña de azúcar de la tierra caliente.[42] Para 1901, Michoacán era ya (por mucho) el principal productor de madera de pino en México —el pino y el encino eran los árboles más comunes y abundantes en el estado y los que más ganancias reportaban a nivel nacional. Ese año, la producción michoacana llegó a concentrar arriba de 40% del volumen de la producción de pino a nivel nacional, equivalente a poco más de 30% de su valor total en el país. Para 1907, el volumen de madera de pino michoacana había disminuido a un cuarto del total nacional (aunque era en términos absolutos mayor que en 1901), pero su valor había aumentado a un notable 40% del total.[43]

---

[42] AGN, *FOP*, Agricultura, leg. 2, c. 8, exp.1, Michoacán, Inventario relativo a Estadística Agrícola, 1910. Para la importancia de los cultivos comerciales de la tierra caliente véanse SÁNCHEZ DÍAZ, *Los cultivos tropicales* y PURECO ORNELAS, *Empresarios lombardos*.

[43] Véase el cuadro 3. El libro ya clásico de Vos, *Oro verde*, sigue siendo el análisis más completo y sugerente sobre la industria maderera del México decimonónico y de la primera mitad del siglo xx (el libro, de hecho, también abarca partes de Guatemala). *Oro verde*, sin embargo, gira alrededor de la explotación de maderas preciosas (en particular la caoba). La historia

Cuadro 3
PRODUCCIÓN DE MADERA DE PINO EN MÉXICO

	1901			1907	
Estado	*Toneladas métricas*	*Valor (pesos)*	*Estado*	*Toneladas métricas*	*Valor (pesos)*
Michoacán	104 174	526 886	Michoacán	174 229	2 669 471
Durango	26 771	445 760	Durango	59 804	902 515
Chihuahua	60 380	230 468	Chihuahua	27 605	781 310
Veracruz	8 916	182 000	Puebla	86 741	499 767
Nuevo León	20 962	110 153	Veracruz	23 402	387 797
Subtotal	221 203	1 495 267	Subtotal	371 781	5 240 860
Total (nacional)	242 604	1 732 082	Total (nacional)	715 042	6 690 471

FUENTES: PEÑAFIEL, *Anuario estadístico*, 1902, pp. 529-537; PEÑAFIEL, *Anuario estadístico*, 1912, pp. 566-580.

Los motores detrás de este rápido y sorprendente crecimiento fueron principalmente dos. Por un lado, el ya referido aumento de la población; no sólo en la meseta purépecha, sino en Michoacán y sus estados vecinos —la población de Michoacán pasó de 618 000 habitantes en 1869 a casi el millón en 1910.[44] El uso de leña y carbón vegetal en actividades cotidianas esenciales como la preparación de alimentos y el calentamiento de los hogares había significado una de las más importantes fuentes de demanda de madera desde siempre. En la medida en que la población se fue incrementando,

del auge maderero a nivel nacional está aún por escribirse. Para un muy reciente y útil panorama general (con acento en Michoacán y Chihuahua), véase BOYER, *Political Landscapes*, pp. 25-59.

[44] Véanse *Memoria leída ante la legislatura*, 1869, pp. 65-68; *Memoria presentada al Congreso*, 1908, pp. 160-161; y *Estadísticas sociales del porfiriato*, 1956, p. 41.

esta demanda fue creciendo exponencialmente. Un patrón similar sucedió con el aumento de actividades como la herrería, la vidriería, la fabricación de ladrillos y, a una escala más industrial, la minería y el refinamiento de azúcar. La urbanización que acompañó al aumento poblacional también estimuló el incremento en el uso de maderas y resinas para la construcción de nuevas casas, edificios y múltiples enseres que los adornaban y amueblaban. El efecto acumulado de todas estas actividades, como ya había señalado desde principios de la década de 1870 el naturalista y conservacionista pionero Gabriel Hinojosa, era enorme.[45]

Por otro lado, estaba un factor nuevo que con el tiempo terminaría por convertirse en uno de los emblemas de la época: el tendido de las vías del ferrocarril —cuya expansión comenzó a acelerarse precisamente a partir de la década de 1880. Ya el propio Hinojosa lo había visto con claridad; de construirse el camino de fierro en la República, decía, "el consumo de madera tiene que aumentar considerablemente".[46] En efecto, la construcción de vías férreas no sólo requería de enormes cantidades de fierro y acero, sino de extraordinarios volúmenes de madera usados principalmente para la fabricación de durmientes —las vigas trasversales que fijan al suelo y unen entre sí a los rieles (y evitan así que los trenes, por su peso, se descarrilen).

Se ha estimado que por cada kilómetro de camino construido en el mundo en el siglo XIX se necesitaron alrededor

---

[45] Véase HINOJOSA, *Memoria sobre la utilidad.* También BOYER, *Political Landscapes*, p. 35. Para la importancia de los efectos del consumo cotidiano de madera antes de la era de los combustibles fósiles, véase WILLIAMS, *Deforesting*, pp. 160-166.

[46] HINOJOSA, *Memoria sobre la utilidad*, p. 26.

de 1 640 durmientes en promedio. En 1840 había a nivel global alrededor de 11 000 km de vías de ferrocarril, lo que equivalía a 18 000 000 de durmientes. A grandes rasgos, 494 durmientes requerían una hectárea de bosque para su fabricación, esto es, la construcción de 11 000 km de camino podía consumir arriba de 36 000 ha de bosque. Y esta cifra no toma en cuenta los millones más por cuenta de piezas reemplazadas. Como describe con elocuencia el historiador Michael Williams, después de 1865 "no hubo año en el que al menos 500 000 ha de bosque [en el mundo] no fueran destruidas para hacer durmientes". En 1900, cuando se alcanzó un punto máximo, se usaron casi 860 000 000 de durmientes (entre nuevos y reemplazos), equivalentes a 3 400 000 ha de bosque —10 000 veces Central Park o 5 250 veces el Bosque de Chapultepec.[47]

Para 1911, el tendido de las vías del ferrocarril en México sumaba alrededor de 27 000 km, incluyendo vías secundarias y locales.[48] El sistema ferroviario en su conjunto, por tanto, debió necesitar poco más de 44 000 000 de durmientes. En otras palabras, y puesto que la mayoría de la madera (a diferencia del fierro y el acero, que eran importados) provenía de fuentes locales, por sí sola la construcción del ferrocarril fue probablemente responsable de la deforestación de

---

[47] Véase WILLIAMS, *Deforesting*, pp. 242-245 (en especial, tablas 9.4 y 9.5). La cita corresponde a las pp. 244-245 (la traducción es mía). Dependiendo de las condiciones locales, la vida útil de los durmientes podía extenderse hasta siete años sin tratamientos químicos, cosa que no fue práctica común en la mayoría de los países del mundo sino hasta las primeras décadas del siglo xx.

[48] Para la extensión del sistema ferroviario, véase HABER, "Assessing the Obstacles", pp. 1-32, y ORTIZ HERNÁN, *Los ferrocarriles de México*, vol. 1.

casi 90 000 ha de bosque en el territorio mexicano.[49] Esto sin contar la madera utilizada para reposiciones, así como para la construcción de puentes, estaciones y los postes para el cableado del telégrafo que acompañaron al tendido de las vías férreas. Es cierto que la deforestación no era necesariamente permanente. La regeneración de muchos bosques, dependiendo de las circunstancias, podía darse con el tiempo. Sin embargo, no hay duda de que el ferrocarril fue un elemento medular para el surgimiento del auge maderero, en el que Michoacán ocupó un lugar prominente.

No hay forma de saber, con la evidencia disponible, la proporción exacta con la que los bosques comunales de la meseta purépecha contribuyeron a dicho auge. No obstante, en vista de la notable magnitud de sus recursos forestales, es claro que esta fue significativa. El primer inventario de bosques levantado por el estado de Michoacán a mediados de la década de 1880 estimaba que el total de los bosques de la meseta ascendía a unas 350 000 ha, de las cuales alrededor de 44% (unas 152 000 ha) le era atribuido en posesión a las comunidades indígenas de la región. Esta estimación, sin embargo, fue producto de apreciaciones generales hechas por autoridades locales y no producto de mediciones sistemáticas en el terreno. Una cifra aproximada más plausible para el total de bosques de la meseta en el último cuarto del siglo XIX puede situarse en alrededor de 250 000 ha. De aceptarse el porcentaje atribuido a los bosques comunales por las autoridades de Michoacán, las comunidades

---

[49] Cifra que palidece si se la contrasta con las casi 251 000 ha de bosque removidas para ese mismo año por la red de ferrocarriles de Estados Unidos (por mucho, la más grande del mundo). Véase WILLIAMS, *Deforesting*, p. 300 (la tabla 10.5, en particular).

estarían en manos de unas 110 000 ha de terrenos forestales (equivalentes a 47% de todas sus tierras).[50] Tal abundancia no tardaría en atraer la ambición y consiguiente oposición de propios y extraños en la meseta.

EL SEGUNDO REPARTO, 1885-1914

El auge maderero transformó de forma drástica el uso y el valor que se le daba a los bosques dentro de las comunidades. Como se anotó, los bosques ocupaban un lugar central en la economía de las familias y las comunidades. Sin ellos, la conducción de actividades cotidianas esenciales se hacía simplemente imposible. Además, si bien las actividades agrícolas proporcionaban el grueso del sustento de la mayoría, los bosques servían para suplementar (a veces de manera importante) los ingresos de un nutrido número de habitantes de las comunidades. Los bosques, en otras palabras, proveían materiales indispensables para construir trojes, elaborar tortillas, cocinar alimentos, calentar los hogares, elaborar carbón para su venta en mercados locales y regionales, tallar artesanías y, en una escala mayor, fabricar tejamaniles, vigas y tablas de todo tipo que luego se comerciaban en la región y más allá. Se trataba de una explotación que combinaba usos domésticos con actividades comerciales en pequeña y mediana escala. Su huella no era de ningún modo insignificante; a largo plazo, los quehaceres rutinarios en las comunidades ejercían una presión considerable sobre los bosques. Con todo, no se trataba de un uso intensivo y, muy importante, éste estaba restringido a los miembros de

---

[50] Véase "Catastro de los bosques", pp. 95-110 y nota al pie número11.

las comunidades. En efecto, a diferencia de las tierras adicionales de cultivo y pastoreo, los bosques rara vez se arrendaban; su importancia como generadores de ingresos comunitarios era más bien escasa (si no es que inexistente).[51]

En la medida en que la demanda de madera y otros productos forestales comenzó a crecer, el uso de los bosques comunales se fue modificando gradualmente. Hacia finales de la década de 1880 y durante toda la de 1890, la aparición de cuadrillas de hombres con hachas y cubetas para recolectar resina de los árboles en terrenos comunales se hizo cada vez más frecuente. Poco a poco, también, fueron floreciendo en el bosque campamentos eventuales dispuestos para cortar, dentro de perímetros acotados, la mayor cantidad de árboles en el menor tiempo posible. La madera cortada era luego procesada en aserraderos modestos, pero que cada vez con mayor frecuencia eran mecanizados. Acabado el corte intensivo de un perímetro determinado, los campamentos se levantaban en búsqueda de nuevas áreas que explotar (dejando detrás pequeños pero cuantiosos claros en el bosque).[52]

De este modo, numerosas secciones de bosques comunales a lo largo y ancho de la meseta empezaron a ser arrendadas a un grupo creciente de pequeños y medianos madereros dueños de aserraderos. Con frecuencia, sin embargo, los arrendamientos eran llevados a cabo por individuos o grupos de individuos a título personal o, a veces, a nombre de las comunidades, pero sin consentimiento formal de la mayoría (como reclamaban apoderados, representantes de

[51] Véase nota 16.
[52] Véase BOYER, *Political Landscapes*, p. 36.

comunidad y hasta autoridades municipales). En otras ocasiones, el acceso y utilización de los bosques comunales se daba de modo enteramente informal, sin que mediara de por medio acuerdo o contrato alguno. En otras más, se llegaba incluso a la apropiación y la venta directas por parte tanto de algunos miembros de las comunidades como de personas de fuera (o por ambos en colusión). En efecto, las enajenaciones de tierras que habían seguido al fin del primer reparto comenzaron a ampliarse en los años del auge maderero más allá de los terrenos familiares y de común repartimiento. Ahora también, incluso cuando muchas transacciones eran dudosas o de plano ilegales, el bosque se fragmentaba.[53]

Pronto, los arrendamientos y apropiaciones de terrenos forestales comenzaron a dividir a los miembros de las comunidades entre quienes promovían los arriendos y cesiones parciales de bosque para fines particulares, y quienes se oponían a ellos o buscaban mayor control de la explotación forestal y orientar las ganancias hacia los fondos comunales. Todavía más, las disputas entre comunidades vecinas por límites territoriales empezaron a repuntar en la década de 1890. Estas disputas suelen caracterizarse como una parte lógica y hasta "natural" de las relaciones entre comunidades. Ciertamente, algunas de ellas tenían orígenes añejos y también acostumbraban reavivarse periódicamente. No obstante, nunca se daban de manera arbitraria ni espontánea. Respondían en cada ocasión a razones muy concretas y distintas. Lo que distinguió a las disputas limítrofes de la década de1890 fue el lugar central que tuvieron los bosques

[53] PÉREZ MONTESINOS, "Poised to Break", pp. 255-268.

en ellas. En efecto, muchos de los linderos en conflicto estaban ocupados por cerros y tierras forestales. Ahora que los bosques habían adquirido un valor y uso comercial extraordinarios y que, en consecuencia, eran más vulnerables a los intereses y ambiciones de propios y extraños, se hacía más urgente que nunca la necesidad de definir su propiedad. En el contexto del auge maderero, los viejos conflictos territoriales se volvieron, en realidad, conflictos por el bosque.

Motivadas por el deseo de ganarles la partida a sus vecinos rivales, y asegurar con ello la propiedad de los bosques en disputa, algunas autoridades y cabecillas comunales (incluso en varias comunidades en las que años atrás hubo oposición mayoritaria a la aplicación de las leyes liberales) hicieron lo impensable: solicitar expresamente a las autoridades de Michoacán el reparto general de sus tierras —incluyendo, por supuesto, sus terrenos forestales—.[54] De hecho, estas solicitudes tenían también el propósito de poner un freno a los arriendos y enajenaciones de porciones de bosques comunales dentro de las comunidades y por parte de empresarios madereros. Se trataba, sin duda, de un movimiento audaz que de cristalizarse podía liquidar (o al menos aplacar) de un solo golpe los problemas causados por el auge maderero. Las peticiones de reparto, sin embargo, no dieron los resultados esperados. Las autoridades michoacanas vieron con buenos ojos el reparto de tierras comunales, pero no concedieron la adjudicación de terrenos forestales en disputa. La propiedad de estos terrenos tendría que dirimirse

[54] Véanse, por ejemplo, las solicitudes de San Gabriel y Paracho, AGHPEM, *SG*, *G*, Hijuelas, Distrito de Uruapan, vol. 11, ff. 159-160 y AGHPEM, *SG*, *G*, Hijuelas, Distrito de Uruapan, vol. 12, f. 35.

después, una vez llevado a cabo el reparto. No es de extrañarse que las comunidades solicitantes decidieran dar marcha atrás a sus peticiones. Para entonces, sin embargo, ya habían reavivado el interés del gobierno michoacano por la cuestión del reparto —sin haber logrado, tampoco, detener el avance de las apropiaciones de terrenos forestales.[55]

Así, al comienzo del nuevo siglo, la situación de los bosques comunales en la meseta purépecha (y, sin duda, en otras regiones boscosas de Michoacán) era ya significativamente compleja. En poco más de diez años, los terrenos forestales se habían vuelto objeto de múltiples enajenaciones y arrendamientos y eran reclamados por igual por cuadrillas de resineros, dueños de pequeños y medianos aserraderos, grupos de comuneros rivales y pueblos vecinos. La etapa más intensiva de la explotación maderera, sin embargo, estaba apenas por comenzar. Una serie de compañías madereras, manejadas por un grupo compacto de empresarios y administradores británicos y estadounidenses, cambiaría en los próximos años (hasta el golpe huertista contra Madero) la escala y el ritmo del negocio de la madera en la meseta.[56]

Estas nuevas compañías no desplazaron del todo a los pequeños y medianos madereros que hasta entonces habían dominado la explotación de los bosques. Sin embargo, rápidamente se hicieron del control de la parte más sustancial del negocio. Producto de sus mejores conexiones y acceso a los circuitos financieros de Uruapan, Morelia y la Ciudad de México, estaban mejor capitalizadas que sus

---

[55] PÉREZ MONTESINOS, "Poised to Break", pp. 255-268.

[56] Uno de los primeros en identificar la importancia de estas compañías fue GUZMÁN ÁVILA, *Michoacán y la inversión*, pp. 109-119 y 123 y 133.

competidoras locales. Ello les permitió primero adquirir los negocios de sus rivales más importantes y luego aumentar el equipo y la capacidad de sus aserraderos hasta construir un verdadero complejo industrial de cientos de hectáreas (el aserradero La Maestranza) ubicado en un sitio conocido como Conuy. También incitaron el proceso de reconversión de los arrendamientos de terrenos forestales. La Compañía Nacional de Maderas (surgida en 1901, la primera de las nuevas grandes compañías) adquirió los contratos de arriendo que sus predecesoras más pequeñas habían celebrado no hacía mucho con algunas comunidades locales. A diferencia de los arrendamientos parciales de la década de 1890, sin embargo, estos contratos ya no sólo involucraban algunas fracciones de terrenos forestales, sino los bosques de las comunidades firmantes en su totalidad. Los plazos del arriendo, de igual modo, se hicieron más amplios, hasta alcanzar en algunos casos los 30 años, con opción a ser prolongados por otros 20.[57]

Las autoridades michoacanas, por su parte, habían permanecido en buena medida a la zaga de los cambios suscitados por el auge de la madera. Las peticiones de reparto de las comunidades, aunque bienvenidas, las habían tomado por sorpresa y poco habían hecho para prevenir la escalada de tensiones provocadas por las enajenaciones y arriendos de terrenos forestales en la meseta. La reciente creación de compañías madereras cada vez más grandes sólo confirmaba la magnitud de los cambios. Fue así que en el verano de 1902 se expidió, acompañada de su respectivo

[57] PÉREZ MONTESINOS, "Poised to Break", pp. 269-280.

reglamento, una nueva y última ley estatal de reparto.[58] Esta ley suele ser interpretada como la consecuencia lógica de décadas de esfuerzos por acabar con la propiedad comunal en el estado, en particular, porque ordenaba el reparto de todas las tierras comunales, incluyendo los ejidos y montes de las comunidades (los montes, por cierto, también habían sido incluidos en la primera ley de reparto de 1827). La ley de 1902, sin embargo, era en buena medida el resultado coyuntural de poco más de una década de fricciones y disputas en torno del control y explotación de los bosques comunales en la meseta y, sin duda, en otras zonas del estado. Era, en otras palabras, hija del auge de la madera.

La trascendencia de la ley, en todo caso, al menos para la meseta purépecha, no consistió en que dio origen a una nueva ola de repartos. En realidad, sólo llegó a sancionar adjudicaciones parciales de algunas secciones de bosque que habían estado en disputa antes de su expedición. Su importancia, por el contrario, radicó en que ampliaba sensiblemente el grado de intervención del gobierno de Michoacán en los asuntos internos de las comunidades, incluyendo la designación de representantes y el manejo de los bosques. Por un lado, la ley determinó que cualquier transacción de tierras comunales, incluidos los bosques, debía primero contar con la autorización del gobierno o de lo contrario sería declarada nula. Por el otro, otorgó al poder ejecutivo la facultad de autorizar la designación de representantes de comunidad; en otras palabras, si bien los miembros de las comunidades podían proponer sus propios representantes, éstos debían ser aprobados y reconocidos expresamente

[58] Coromina, *Recopilación de leyes*, 1903, vol. 36, pp. 510-512 y 516-532.

(por escrito) por los funcionarios de la Oficina de Gobierno en Morelia.

Con estas disposiciones, el gobierno de Michoacán buscaba poner fin a la doble problemática de las enajenaciones de terrenos forestales comunales y las divisiones que habían causado dentro de las comunidades —en tanto se aplicaba la política de reparto. La ley de 1902, de hecho, terminó por avivar aún más las disputas. Las acusaciones de transferencias ilícitas de extensiones de bosques comunales se multiplicaron, muchas veces siguiendo las líneas divisorias marcadas por grupos rivales de comuneros y sus aliados locales. La oficialización de la figura de los representantes de comunidad, de igual modo, no sirvió para detener las pugnas internas. Por el contrario, ahora las partes en disputa comenzaron a competir por el reconocimiento institucional de las autoridades michoacanas. El puesto había adquirido una importancia estratégica que bien podía significar la diferencia entre tener al gobierno como aliado o tenerlo como adversario. La designación de representantes de comunidad no era entonces sólo el producto de un golpe de mano por parte de las autoridades, sino también el resultado de intensas y complejas pugnas políticas locales. No es de extrañarse que los nuevos representantes solieran durar muy poco en sus puestos y fueran removidos con sorprendente frecuencia, acusados por igual de no oponerse con suficiente firmeza a la explotación de los bosques y de no permitirla para beneficio colectivo de la comunidad.[59]

En cualquier caso, las desavenencias que rodeaban a la figura de los representantes de comunidad se hicieron

---

[59] PÉREZ MONTESINOS, "Poised to Break", pp. 269-280.

todavía más agudas con la propagación de los contratos entre comunidades y compañías madereras. Para 1913, cuando se firmó el último contrato, la Compañía Industrial Michoacana (la última de las grandes empresas madereras que seguía hasta esa fecha operando en la meseta) acumulaba acuerdos de arrendamiento con alrededor de la mitad de las comunidades de la meseta. Como ya se dijo, los contratos de arrendamiento daban a las compañías acceso libre a los bosques comunales por amplios periodos de tiempo. Esto ha llevado a que sean calificados como claramente dolosos para las comunidades. Los términos de arrendamiento, sin embargo, también ofrecían algunos incentivos concretos que en un momento dado podían resultar atractivos para las comunidades (o, al menos, para ciertos grupos dentro de las comunidades). A cambio del libre acceso a los bosques, las compañías tenían que pagar cada año una cantidad nada despreciable que podía llegar hasta casi 7000 pesos y que como mínimo era de 1000. Además, los miembros de las comunidades podían seguir haciendo uso de los bosques para llevar a cabo sus actividades domésticas y productivas. Finalmente, en la medida en que las compañías estaban principalmente interesadas en el corte y extracción de madera, más que en la propiedad de los terrenos, los contratos no cuestionaban la propiedad comunal.[60]

La importancia de los contratos de arrendamiento, de este modo, no residió principalmente en su carácter fraudulento y pernicioso. Tal interpretación parece sugerir, contrario a lo que señala la evidencia, que los miembros de las

[60] Para los contratos véanse AGHPEM, *SG*, *G*, Hijuelas, Distrito de Uruapan, vol. 20, ff. 1-119, y ARPPM, *RGDU*, l. 2, t. 4, ff. 56-72.

comunidades desconocían por completo el contenido de los contratos. Ignora, además, el contexto de movilización (en favor y en contra de la explotación del bosque) que había precedido a estos convenios. La resonancia de los contratos de arrendamiento estribó, entonces, en que transformaron (más allá de la tenencia de la tierra) el uso que durante décadas (siglos, en realidad) se le había dado a los bosques comunales de la región. En efecto, en los años del auge de la madera, y por primera vez en su larga historia, los terrenos forestales pasaron de ser primordial y exclusivamente utilizados en pequeña y mediana escala a ser utilizados de forma intensiva e industrial; pasaron de orientarse principalmente a cubrir las necesidades y respaldar las labores productivas de los miembros de las comunidades, a servir a las necesidades y demandas de una economía mucho más grande (y, por tanto, mucho más voraz) de la que los empresarios madereros y sus clientes eran sólo un eslabón. Los bosques comunales, cuyo uso, además, alguna vez estuvo limitado a los habitantes de las comunidades, eran ahora territorio abierto por el que podían deambulaban lo mismo propios que extraños.

Con todo, pese a su proliferación, no todos los contratos se llevaron a efecto. De hecho, es probable que la explotación más intensiva se haya concentrado sobre todo en algunas zonas al este de la meseta, en municipios como Tingambato y Nahuatzen. Aunque no sin costos, a veces altos (encarcelamientos, atentados, homicidios, incendios), en algunas comunidades los grupos que no aceptaron la legalidad y legitimidad de los arrendamientos lograron prevalecer. En otras ocasiones, los antagonismos giraron no tanto en torno de la oposición a los contratos y las compañías,

sino en torno de la búsqueda de control por parte de grupos rivales de los ingresos generados por la renta de los bosques comunales. En algunas más, la firma de los convenios se dio tardíamente y no alcanzaron a trasladarse más allá del papel antes del fin del auge y el colapso de la producción maderera en 1914.

Para esa fecha, en realidad, la relación entre la Compañía Industrial Michoacana y muchas de las comunidades con las que había firmado contratos de arrendamiento estaba ya bastante descompuesta.[61] La revolución mexicana no hizo sino acelerar esa descomposición. De hecho, hizo también algo aún más importante. Si bien al principio no puso en riesgo la continuidad de la producción de madera, en su momento, cuando el conflicto armado entró en su fase más aguda, terminó por destruir los dos pilares sobre los cuales se había alzado el negocio maderero entero. Por un lado, detuvo la expansión de la construcción de la red ferroviaria y, por tanto, acabó con la demanda de durmientes que había sido tan importante para instigar la explotación intensiva y a gran escala de los bosques. Por otro lado, llevó a la caída del sistema financiero del que tan ampliamente dependían compañías madereras como la Compañía Industrial Michoacana para salir a flote, ya no digamos para seguir expandiendo sus operaciones. Sin crédito ni demanda, la explotación forestal industrial se derrumbó.[62]

---

[61] GUZMÁN ÁVILA, *Michoacán y la inversión*, pp. 133-135, y BOYER, *Political Landscapes*, pp. 38-39. MARTÍNEZ AGUILAR, "El aserradero de Zatzio", pp. 195-221.

[62] Para la continuidad y caída de distintas actividades económicas durante la Revolución, incluyendo el sistema financiero, véase HABER, RAZO y MAURER, *The Politics of Property Rights*.

La industria maderera habría de resurgir después de la revolución, poco a poco y sin que alguna nueva gran compañía se hiciera del control de la explotación. En 1931, Lázaro Cárdenas, entonces gobernador de Michoacán, promulgó un decretó que volvió nulos los contratos que los representantes de las comunidades de la meseta firmaron con las compañías madereras entre 1902 y 1913.[63] El decreto sancionaba lo que en los hechos, a ras de suelo, se había comenzado a fraguar. Pequeños y medianos madereros y resineros retomarían su ascendencia e influencia. También los miembros de las comunidades. Las divisiones y disputas internas, sin embargo, no cejarían. Los bosques de la meseta, para usar una reciente y hábil expresión de Christopher Boyer, se habían convertido en paisajes políticos, arenas de disputa y negociación entre intereses privados, colectivos y gubernamentales.[64] Nuevos factores y condicionantes, a la vez muy distintos y parecidos a los que habían dado lugar a poco más de 40 años de reparto liberal, moldearían la historia de ese otro reparto que la revolución mexicana habría de originar.

CONCLUSIÓN

El momento por el que actualmente atraviesa la historiografía sobre la desamortización civil en México es por demás

---

[63] Véase GUZMÁN ÁVILA, *Michoacán y la inversión*, p. 135, y BOYER, *Political Landscapes*, p. 88.

[64] BOYER, *Political Landscapes*, pp. 10-14. El estupendo libro de Boyer, sin embargo, ubica el origen de estos paisajes políticos en el siglo XX, con la revolución mexicana. Como he tratado de mostrar aquí, el bosque se volvió un asunto altamente litigioso desde décadas antes, durante el porfiriato. Véase ESPÍN DÍAZ, *Tierra fría*.

estimulante. Cada año se publican nuevos trabajos sobre localidades que durante mucho tiempo los profesionales de la historia pasaron de largo, en parte por la aparente falta de materiales con los que trabajar y en parte porque, en el fondo, no se pensaba que su estudio pudiera cambiar de manera sustancial nuestro entendimiento general del proceso desamortizador. Aún quedan grandes superficies oscuras por iluminar, pero en el mapa de la desamortización hay hoy un creciente número de puntos resplandecientes que poco a poco han ido delineando veredas y avenidas por las cuales andar y continuar la exploración.

Con todo, el reconocimiento de nuevos terrenos —la expansión constante y general en las últimas décadas del estudio de la desamortización civil— se ha dado en buena medida de forma intuitiva y asistemática. Esta manera de proceder no es necesariamente algo que hay que reprochar. De hecho, ha estimulado el surgimiento continuo de nuevas investigaciones y con ello ha ayudado a reavivar y alterar un campo que durante largo tiempo experimentó pocos cambios y cuestionamientos. Sin embargo, también ha derivado en un cierto tipo de aproximación que por momentos privilegia de sobremanera el hallazgo empírico por sobre el análisis, el episodio por sobre la ilación de hechos, la sincronía por sobre la diacronía.

De ahí que la mayoría de los estudios especializados sólo ofrezca una serie de pistas desperdigadas aquí y allá, pero no criterios sistemáticos y generales de los cuales valerse para construir historias locales y regionales más integrales del proceso desamortizador. Sin estos criterios, desafortunadamente, será muy difícil la elaboración (cada vez más imperiosa) de trabajos comparativos y la realización (en un

futuro próximo) de escritos de síntesis que vuelvan a dar al tema la visión de conjunto que perdió con el desdoro de buena parte del viejo canon. La naturaleza con frecuencia fragmentada y episódica de numerosos estudios recientes, en ese sentido, ha llevado a dejar de lado un hecho de fundamental importancia que muchos de los historiadores de la vieja guardia (y también algunos de la nueva, cabe señalar) habían notado con suma claridad. Esto es, que la transformación de la propiedad comunal tuvo lugar sólo cuando otras trasformaciones más generales de la sociedad en su conjunto ocurrieron primero.

Este trabajo, a diferencia de buena parte de la bibliografía actual, pone mucho mayor énfasis en el examen puntual de esas transformaciones. Los cambios más importantes se dieron en las leyes, la política en general, la política fiscal, el ritmo de crecimiento de la población y la economía. No se trata, en efecto, de esferas ajenas al conocimiento convencional de la historia profesional. Lo importante, sin embargo, es hacer notar que sólo en muy raras ocasiones se les ha examinado de modo sistemático en relación con el proceso desamortizador. Lo que aquí se plantea, además, es que esas transformaciones pueden considerarse comunes a casi todos los casos en los que la desamortización civil y otras políticas análogas dejaron su huella y que, por tanto, pueden servir a otros investigadores para estudiar diferentes regiones y localidades —siempre y cuando también se haga un análisis detallado de las muy particulares condiciones geográficas y materiales de los lugares que se inspeccionen.

El análisis específico del reparto liberal en la meseta purépecha aquí desarrollado, en ese sentido, no sólo busca ofrecer una visión integral (hasta ahora faltante) de esta región

cardinal de Michoacán. También intenta arrojar luz sobre aspectos que pueden resultar relevantes para el estudio de la desamortización civil en su conjunto. Uno de esos aspectos está relacionado con la forma en que se ha abordado el marco legal de la desamortización. Aunque a últimas fechas se le ha otorgado a las leyes y reglamentos estatales una importancia que en la historiografía clásica sólo tuvo la Ley Lerdo y otras disposiciones federales, lo cierto es que aún se ha estudiado muy poco cómo es que ambos marcos legales, el federal y el estatal, interactuaron entre sí. A juzgar por lo sucedido en la meseta purépecha, la interacción entre ambos marcos no siempre fue armónica y mucho menos accesoria. Como este trabajo trató de explicar, la ley michoacana de 1851 y la Ley Lerdo de 1856 diferían en un aspecto nodal, a saber, que *reparto* y *desamortización* no suponían la misma cosa, ni en principio ni en la práctica. La existencia de este tipo de discrepancias suele pasar desapercibida para los especialistas de hoy. No así para los actores locales de la época, quienes estaban muy conscientes de ellas, acaso porque de eso dependía si mantendrían o no la posesión de sus tierras y, por tanto, buena parte de su sustento.

Otro aspecto poco estudiado del proceso desamortizador, iluminado por el análisis aquí presentado de la meseta purépecha, es la relación íntima que hubo entre políticas fiscales y políticas de la tierra. El carácter inédito del establecimiento de impuestos sobre la tierra por parte de los gobiernos liberales en la segunda mitad del siglo XIX ha sido señalado en otras partes. El papel instrumental que dichos impuestos tuvieron en instigar el fraccionamiento de la propiedad comunal, sin embargo, sólo raramente ha sido foco de un escrutinio detallado. Las cargas impuestas por el

gobierno de Michoacán sobre la propiedad no fueron, como podría pensarse, el resultado de un despliegue de fuerza por parte de las autoridades liberales. Por el contrario, como aquí se buscó argumentar, fueron el resultado de la necesidad de recaudar recursos para subsanar el maltrecho estado de las finanzas públicas. Fue esta necesidad la que terminó por hacer de la política recaudatoria un catalizador y complemento de la política de reparto. En otras palabras, el estado ruinoso de la administración pública fue un motor, no un impedimento, para la aplicación de la política de reparto en la meseta purépecha y en Michoacán en general. Queda por estudiarse si algo similar pudo también suceder en otras regiones y estados del país.

Un fenómeno al que igualmente podría otorgársele mayor consideración, presente en la meseta purépecha y que sin duda se replicó a lo largo y ancho de la República, es el de lo que rudimentariamente podemos denominar el fraccionamiento hormiga de la propiedad comunal. Si bien dicho fenómeno ha llamado la atención de algunos especialistas, hace falta ampliar aún más nuestro conocimiento acerca de quiénes en particular, por qué razones, cuándo y según qué medios enajenaron tierras de comunidad. El estudio de la meseta purépecha sugiere, por lo pronto, que parte de la respuesta a estas preguntas pasa por el análisis de los efectos (diferenciados) del aumento poblacional que caracterizó al siglo XIX mexicano. También sugiere que los sectores más sensibles a los cambios demográficos dentro de las comunidades fueron precisamente los más propensos a perder sus tierras, y que buena parte de las enajenaciones de terrenos fueron, en realidad, un subproducto y no el resultado inmediato y directo de las políticas liberales de la tierra.

Advierte, además, que debemos dedicar mucho mayor tiempo y espacio al estudio en particular de los pactos de retroventa, medio cardinal por el cual se realizaron numerosas enajenaciones, pero del que hasta ahora sabemos poco.

Este trabajo, finalmente, trae a luz un suceso escasamente notado, ya no sólo por la historiografía de la desamortización civil, sino por la historiografía general del porfiriato y la revolución mexicana. El auge maderero experimentado a partir del último tercio del siglo XIX no ha despertado el interés que, por ejemplo, ha merecido el despunte de sectores como el minero, el financiero o el de cultivos comerciales de exportación como el henequén. Esta falta de interés es todavía más sorprendente cuando se considera el vínculo estrecho que hubo entre la industria maderera y la expansión del sistema ferroviario, suceso este último con frecuencia tomado como uno de los más representativos de la modernización porfiriana. Los ángulos desde donde puede abordarse el estudio de la explotación industrial de los bosques y su relación con el ferrocarril son muchos y atañen por igual, entre otras, a la historia económica, la ambiental, la laboral y la historia social. Este artículo, por lo pronto, espera haber mostrado la trascendencia general del fenómeno maderero; su peso fue especialmente importante para la meseta purépecha y Michoacán, pero sin duda también lo fue para otras regiones del país. De qué formas estuvo ligado a procesos de reparto y desamortización en esas otras regiones es algo que aún está por saberse. Este estudio quizá pueda servir para encontrar parte de las respuestas.

SIGLAS Y REFERENCIAS

AGN, *FOP*, *A*	Archivo General de la Nación, fondo *Fomento y Obras Públicas*, *Agricultura*, Ciudad de México.
AGNM, *U*	Archivo General de Notarías de Michoacán, fondo *Uruapan*, Ciudad de México.
AGHPEM, *SG*, *G*	Archivo General e Histórico del Poder Ejecutivo de Michoacán, fondo *Secretaría de Gobierno, Gobernación*, Morelia.
AHCEM, *AP*	Archivo Histórico del Congreso del Estado de Michoacán, fondo *Actas Públicas*, Morelia.
ARPPM, *RGDU*	Archivo del Registro Público de la Propiedad de Michoacán, fondo *Registro de gravámenes en el Distrito de Uruapan*, Morelia.

ACOSTA ESPINO, Gabriela y Arnulfo EMBRIZ OSORIO

"Territorios indios en la región Purhépecha, 1915-1940", en GARDUÑO y otros, 1998, vol. 1, pp. 119-195.

ÁVILA GARCÍA, Patricia

Escasez de agua en una región indígena. El caso de la Meseta Purépecha, México, El Colegio de Michoacán, 1996.

AZEVEDO SALOMAO, Eugenia María (ed.)

La vivienda purépecha. Historia, habitabilidad, tecnología y confort de la vivienda purépecha, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2008.

BEALS, Ralph L.

Cherán: A Sierra Tarascan Village, Washington D. C., United States Government Printing Office, 1946.

BIRRICHAGA, Diana y Carmen SALINAS SANDOVAL

"Conflicto y aceptación ante el liberalismo. Los pueblos del Estado de México, 1856-1876", en ESCOBAR OHMSTEDE (coord.), 2007, pp. 207-252.

BOEHM, Brigitte

"Las comunidades de indígenas de Ixtlán y Pajacuaran", en ESCOBAR y ROJAS (eds.), 2001, pp. 145-175.

BOYER, Christopher

Political Landscapes: Forests, Conservation, and Community in Mexico, Durham, Duke University Press, 2015.

BRAVO UGARTE, José

Historia sucinta de Michoacán, Morelia, Morevallado Editores, 2007.

BUVE, Raymond

"Un paisaje lunar habitado por bribones y sus víctimas. Mirada retrospectiva al debate sobre las haciendas y los pueblos durante el porfiriato (1876-1911)", en FALCÓN y BUVE (comps.), 1998, pp. 121-151.

CALDER, Ian, Thomas HOFER, Sibylle VERMONT y Patrizio WARREN

"Towards a New Understanding of Forests and Water", en *Unasylva*, 58:229 (2007), pp. 3-10.

CAMACHO PICHARDO, Gloria

"Desamortización y reforma agraria en Ocoyoacac y Lerma", en ESCOBAR OHMSTEDE, SÁNCHEZ RODRÍGUEZ y GUTIÉRREZ RIVAS (eds.), 2008, pp. 287-310.

CARRASCO, Pedro (coord.)

La sociedad indígena en el centro y occidente de México, México, El Colegio de México, 1986.

"Catálogo de las frutas"

"Catálogo de las frutas, raíces, tubérculos que se producen y expenden en el estado de Michoacán de Ocampo", en *Memoria sobre la administración pública*, 1892, pp. 17-18, 38 y 42.

"Catastro de los bosques"

"Catastro de los bosques y montes del Estado, que se formó en cumplimiento de lo dispuesto en la fracción II del artículo 2° de la ley número 50 de 18 de Diciembre de 1882", en *Memoria sobre los diversos ramos*, 1885, pp. 95-110.

Censo y división

Censo y división territorial del estado de Michoacán verificado en 1900, México, Imprenta y Fotografía de la Secretaría de Fomento, 1905.

CHOWNING, Margaret

Wealth and Power in Provincial Mexico: Michoacán from the Late Colony to the Revolution, Stanford, Stanford University Press, 1999.

CONGOST, Rosa

"Property Rights and Historical Analysis: What Rights? What History?", en *Past & Present*, 181 (2003), pp. 73-106.

COROMINA, Amador

Recopilación de leyes, decretos, reglamentos y circulares expedidas en el estado de Michoacán, Morelia, Imprenta de los hijos de Ignacio Arango, 1886, vols. 2, 3 y 11.

Recopilación de leyes, decretos, reglamentos y circulares expedidas en el estado de Michoacán, Morelia, Imprenta de los hijos de Ignacio Arango, 1887, vol. 19.

Recopilación de leyes, decretos, reglamentos y circulares expedidas en el estado de Michoacán, Morelia, Talleres de la Escuela Industrial Militar Porfirio Díaz, 1903, vol. 36.

CORTÉS MÁXIMO, Juan Carlos

De repúblicas de indios a ayuntamientos constitucionales: pueblos sujetos y cabeceras de Michoacán, 1740-1831, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2012.

"La desamortización de la propiedad indígena en una provincia mexicana. Los fines y efectos de la ley de 1827 sobre re-

parto de tierras comunales en Michoacán", en *Relaciones*, 134 (2013), pp. 263-301.

EMBRIZ OSORIO, Arnulfo

"Propiedad, propietarios, pueblos indios y reforma agraria en la región purhépecha, 1915-1940", en ESCOBAR OHMSTEDE y ROJAS RABIELA (coords.), 2001, pp. 233-271.

ESCOBAR OHMSTEDE, Antonio

"Estudio introductorio. Haciendas, pueblos y recursos naturales en San Luis Potosí", en ESCOBAR OHMSTEDE y GUTIÉRREZ RIVAS (coords.), 2009, pp. 19-98.

Las estructuras agrarias. Pueblos de indios y propiedades privadas, México, Nostra Ediciones, 2010.

"La desamortización de tierras civiles corporativas en México: ¿una ley agraria, fiscal o ambas? Una aproximación a las tendencias en la historiografía", en *Mundo Agrario*, 13:25 (2012), www.mundoagrario.unlp.edu.ar/. Consultado el 15 de mayo de 2016.

ESCOBAR OHMSTEDE, Antonio (coord.)

Los pueblos indios en los tiempos de Juárez, México, Universidad Autónoma "Benito Juárez" de Oaxaca, Universidad Autónoma Metropolitana, 2007.

ESCOBAR OHMSTEDE, Antonio y Mathew BUTLER

"Introduction: Transition and Closures in Nineteenth —and Twentieth— Century Mexican Agrarian History", en ESCOBAR OHMSTEDE y BUTLER (eds.), 2013, pp. 33-76.

ESCOBAR OHMSTEDE, Antonio y Mathew BUTLER (eds.)

Mexico in Transition: New Perspectives on Mexican Agrarian History, Nineteenth and Twentieth Centuries/ México y sus transiciones: reconsideraciones sobre la historia agraria mexicana, siglos XIX y XX, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, LLILAS Benson, 2013.

ESCOBAR OHMSTEDE, Antonio y Jaqueline GORDILLO

"¿Defensa o despojo? Territorialidad indígena en las Huastecas, 1856-1930", en ESCOBAR OHMSTEDE y otros, 1998, pp. 17-74.

ESCOBAR OHMSTEDE, Antonio y Ana María GUTIÉRREZ RIVAS (coords.)

Entretejiendo el mundo rural en el "oriente" de San Luis Potosí, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, El Colegio de San Luis, 2009.

ESCOBAR OHMSTEDE, Antonio y Teresa ROJAS RABIELA (eds.)

Estructuras y formas agrarias en México, del pasado y del presente, México, Registro Agrario Nacional, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2001.

ESCOBAR OHMSTEDE, Antonio, Martín SÁNCHEZ RODRÍGUEZ y Ana María GUTIÉRREZ RIVAS (eds.)

Agua y tierra en México en el siglo XIX y XX, México, El Colegio de Michoacán, El Colegio de San Luis, 2008, vol. 1.

ESCOBAR OHMSTEDE, Antonio y Frank SCHRYER

"Las sociedades agrarias en el norte de Hidalgo, 1856-1900", en *Mexican Studies/Estudios Mexicanos*, XVIII:1 (1992), pp. 1-21.

ESCOBAR OHMSTEDE, Antonio y otros

Estudios campesinos en el Archivo General Agrario, México, Registro Agrario Nacional, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 1998.

ESPÍN DÍAZ, Jaime L.

Tierra fría, tierra de conflictos en Michoacán, Zamora, El Colegio de Michoacán, Gobierno del Estado de Michoacán, 1986.

Estadísticas sociales

Estadísticas sociales del porfiriato, 1877-1910, México, Talleres Gráficos de la Nación, 1956.

Falcón, Romana

México descalzo. Estrategias de sobrevivencia frente a la modernidad liberal, México, Plaza y Janés, 2002.

Falcón, Romana (ed.)

Culturas de pobreza y resistencia. Estudios de marginados, proscritos y descontentos. México, 1806-1910, México, El Colegio de México, Universidad Autónoma de Querétaro, 2005.

Falcón, Romana y Raymond Buve (comps.)

Don Porfirio presidente… nunca omnipotente. Hallazgos, reflexiones y debates, 1876-1911, México, Universidad Iberoamericana, 1998.

Franco Mendoza, Moisés

La ley y la costumbre en la Cañada de los Once Pueblos, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1997.

García Ávila, Sergio

Las comunidades indígenas en Michoacán. Un largo camino hacia la privatización de la tierra, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2009.

García Mora, Carlos

El troje purépecha. Asiento, granero y oratorio del grupo doméstico, México, Tsimarhu Estudio de Etnólogos, 2012.

Garduño, María Rosa y otros

Estudios campesinos en el Archivo General Agrario, México, Registro Nacional Agrario, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 1998, vol. 1.

GARIBAY OROZCO, Claudio

Comunalismos y liberalismos campesinos. Identidad comunitaria, empresa social forestal y poder corporado en el México contemporáneo, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2008.

GARIBAY OROZCO, Claudio y Gerardo BOCCO VERDINELLI

Cambios de uso del suelo en la meseta purépecha (1976-2005), México, Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales, Instituto Nacional Electoral, Universidad Nacional Autónoma de México, 2011.

GOLDSTONE, Jack A.

Revolution and Rebellion in the Early Modern World, Berkeley, University of California Press, 1991.

GÓMEZ SANTANA, Laura y Maricela GÓMEZ SANTANA

"Mujeres y propiedad social en Jalisco, 1876-1924", en ESCOBAR y BUTLER (eds.), 2013, pp. 545-563.

GRANADOS, Luis Fernando

En el espejo haitiano. Los indios del Bajío y el colapso del orden colonial en América Latina, México, Era, 2016.

GUERRA, François-Xavier

México: del Antiguo Régimen a la Revolución, México, Fondo de Cultura Económica, 1991, t. II.

GUZMÁN ÁVILA, José Napoleón

Michoacán y la inversión extranjera, 1880-1911, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 1982.

HABER, Stephen

"Assessing the Obstacles to Industrialisation: The Mexican Economy, 1830-1940", en *Journal of Latin American Studies*, 24:1 (1992), pp. 1-32.

HABER, Stephen, Armando RAZO y Noel MAURER

The Politics of Property Rights: Political Instability, Credible Commitments, and Economic Growth in Mexico, 1876-1929, Cambridge, Cambridge University Press, 2003.

HALE, Charles

The Transformation of Liberalism in Late Nineteenth-Century Mexico, Princeton, Princeton University Press, 1990.

HINOJOSA, Gabriel

Memoria sobre la utilidad de los bosques y perjuicios causados por su destrucción, Morelia, Imprenta de la Viuda é hijos de O. Ortiz, 1873.

Índice alfabético

Índice alfabético de la división territorial del estado de Michoacán de Ocampo, en orden de municipalidades, tenencias, haciendas y ranchos comprendidos en la ley de 20 de julio de 1909, Morelia, Escuela Industrial Militar, 1909.

KNOWLTON, Robert J.

"La individualización de la propiedad corporativa civil en el siglo XIX: Notas sobre Jalisco", en *Historia Mexicana*, XXVIII:1 (109) (jul.-sep. 1978), pp. 24-61.

"La división de las tierras de los pueblos durante el siglo XIX: el caso de Michoacán", en *Historia Mexicana*, XL:1 (157) (jul.-sep. 1990), pp. 3-25.

KOURÍ, Emilio

"Interpreting the Expropriation of Indian Pueblo Lands in Porfirian Mexico: The Unexamined Legacies of Andrés Molina Enríquez", en *The Hispanic American Historical Review*, 82:1 (2002), pp. 69-117.

A Pueblo Divided: Business, Property, and Community in Papantla, Mexico, Stanford, Stanford University Press, 2004.

LABASTIDA, Luis G.

Colección de leyes, decretos, reglamentos, circulares, órdenes, y acuerdos relativos a la desamortización de los bienes de corporaciones civiles y religiosas y a la nacionalización de los que administraron estas últimas, México, Tipografía de la Oficina Impresora de Estampillas, 1893.

LERDO DE TEJADA, Francisco

Tesorería general y gefatura de hacienda del estado de Michoacán de Ocampo. Su cuenta é informe por los ingresos y egresos habidos en ambas oficinas, desde 19 de marzo de 1858 hasta 6 de febrero de 1862 en la primera, y 31 de enero del mismo año en la 2da, Morelia, Imprenta de Ignacio Arango, 1864.

LUMHOLTZ, Carl

Unknown Mexico: A Record of Five Years' Exploration among the Tribes of the Western Sierra Madre; in the Tierra Caliente of Tepic and Jalisco; and among the Tarascos of Michoacan, Nueva York, Charles Scribner's Sons, 1902, vol. 2.

MALLON, Florencia

Peasant and Nation: The Making of Postcolonial Mexico and Peru, Berkeley, University of California Press, 1995.

MARINO, Daniela

"La desamortización de las tierras de los pueblos (centro de México, siglo XIX). Balance historiográfico y fuentes para su estudio", en *América Latina en la historia económica. Boletín de Fuentes*, 16 (2001), pp. 33-43.

"La modernidad a juicio: pleitos por la tierra y la identidad comunal en el Estado de México (municipalidad de Huixquilucan), 1856-1900", en FALCÓN (ed.), 2005, pp. 237-264.

MARTÍNEZ AGUILAR, José Manuel

"El aserradero de Zatzio, un caso de la explotación de los bosques de Michoacán", en *Relaciones*, 32: 127 (2011), pp. 195-221.

MARTÍNEZ DE LEJARZA, Juan José

Análisis estadístico de la provincia de Michoacán en 1822, Morelia, Filmax Publicistas, 1974.

MCBRIDE, George M.

The Land Systems of Mexico, Nueva York, American Geographical Society, 1923.

Memoria leída

Memoria leída ante la legislatura de Michoacán en la sesión del día 30 de Julio de 1869 por el secretario de gobierno del estado, Lic. Francisco W. González, Morelia, Imprenta de O. Ortiz, 1869.

Memoria presentada

Memoria presentada al Congreso de la Unión por el secretario de estado y del despacho de Fomento, Colonización, Industria y Comercio de la República mexicana, México, Imprenta y Fototipia de la Secretaría de Fomento, 1908.

Memoria presentada

Memoria presentada al Congreso de la Unión por el secretario de estado y del despacho de Fomento, Colonización, Industria y Comercio de la República mexicana General Carlos Pacheco, correspondiente a los años trascurridos de enero de 1883 a junio de 1885, México, Oficina Tipográfica de la Secretaría de Fomento 1887.

Memoria presentada

Memoria presentada a la legislatura del estado de Michoacán de Ocampo, por el secretario de gobierno C. Lic. Néstor López, en la sesión del día 31 de Mayo de 1882, Morelia, Imprenta del Gobierno en Palacio, 1882.

Memoria sobre

Memoria sobre la administración pública del estado de Michoacán de Ocampo, leída ante la diputación permanente del

congreso del mismo por el secretario del despacho Lic. Francisco Pérez Gil en la sesión del 13 de septiembre de 1892, Morelia, Talleres de la Escuela de Artes, 1892.

Memoria sobre los diversos ramos de la administración pública, leída ante el congreso del estado de Michoacán de Ocampo, en las sesiones del 21 y 23 de mayo de1885, por el secretario de despacho, Lic. Francisco Pérez Gil, Morelia, 1885, Morelia, Imprenta del Gobierno a cargo de José R. Bravo, 1885.

Memoria sobre los diversos ramos de la administración pública, leída ante el congreso del estado de Michoacán, en la sesión del día 25 de mayo de 1886, por el secretario del despacho Lic. Francisco Pérez Gil, Morelia, Imprenta del Gobierno, 1886.

Memoria sobre los diversos ramos de la administración pública, leída por el secretario del despacho, Lic. Francisco Pérez Gil, ante la diputación permanente del estado de Michoacán de Ocampo, en las sesiones de los días 12, 13, y 14 de septiembre de1889, México, Litografía de la Escuela de Artes, 1889.

MENDOZA GARCÍA, J. Edgar

Municipios, cofradías y tierras comunales. Los pueblos chocholtecos de Oaxaca en el siglo XIX, Oaxaca, Universidad Autónoma "Benito Juárez" de Oaxaca, Universidad Nacional Autónoma de México, Universidad Autónoma Metropolitana-Azcapotzalco, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2011.

MENEGUS, Margarita

"Ocoyoacac: una comunidad agraria en el siglo XIX", en *Historia Mexicana*, XXX:1 (117) (jul.-sep. 1980), pp. 33-78.

"La venta de parcelas de común repartimiento: Toluca, 1872-1900", en MENEGUS y CERUTTI (eds.), 2001, pp. 71-90.

Los indios en la historia de México, México, Fondo de Cultura Económica, Centro de Investigación y Docencia Económicas, 2006.

La Mixteca Baja entre la revolución y la reforma. Cacicazgo, territorialidad y gobierno, siglos XVIII y XIX, Oaxaca; Universidad Autónoma "Benito Juárez" de Oaxaca, Universidad Nacional Autónoma de México, 2012.

MENEGUS, Margarita y Mario CERUTTI (eds.)

La desamortización civil en México y España (1750-1920), México, Universidad Autónoma de Nuevo León, Senado de la República, 2001.

MEYER, Jean

"Haciendas, ranchos, peones y campesinos en el porfiriato. Algunas falacias estadísticas", en *Historia Mexicana*, XXXV: 3 (139) (ene.-mar. 1986), pp. 477-509.

"La Ley Lerdo y la desamortización de las comunidades en Jalisco", en CARRASCO (coord.), 1986, pp. 189-212.

"Noticia no. 1"

"Noticia no. 1", en *Memoria leída ante la legislatura*, 1869.

"Noticia no. 3"

"Noticia no. 3 sobre ganadería de las fincas rusticas del Estado", en *Memoria sobre los diversos ramos*, 1889.

"Noticia no. 5"

"Noticia no. 5 de la propiedad urbana del Estado [Distrito de Uruapan]", en *Memoria sobre los diversos ramos*, 1889.

"Noticias hidrográficas"

"Noticias hidrográficas", en *Memoria sobre los diversos ramos*, 1886, pp. 39-43, 58-59 y 87-90.

ORTIZ HERNÁN, Sergio

Los ferrocarriles de México. Una visión social y económica. La luz de la locomotora, México, Ferrocarriles Nacionales de México, 1987, vol. 1.

PANI, Erika (coord.)

Nación, Constitución y Reforma, 1821-1908, México, Centro de Investigación y Docencia Económicas, Fondo de Cultura Económica, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto Nacional de Estudios Históricos de las Revoluciones de México, Fundación Cultural de la Ciudad de México, 2010.

PEÑAFIEL, Antonio

Anuario estadístico de la República Mexicana 1901, Oficina Tipográfica de la Secretaría de Fomento, 1902.

Anuario estadístico de la República Mexicana 1907, México, Oficina Tipográfica de la Secretaría de Fomento, 1912.

PÉREZ HERNÁNDEZ, José María

Compendio de la geografía del estado de Michoacán de Ocampo, México, Imprenta del Comercio de Nabor Chávez, 1872.

PÉREZ MONTESINOS, Fernando

"Poised to Break: Liberalism, Land Reform, and Communities in the Purépecha Highlands of Michoacán, Mexico, 1800-1915", tesis de doctorado en historia, Washington, D.C., Georgetown University, 2014.

PURECO ORNELAS, Alfredo

Empresarios lombardos en Michoacán. La familia Cusi entre el porfiriato y la posrevolución, 1884-1938, Zamora, El Colegio de Michoacán, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 2010.

PURNELL, Jennie

"With All Due Respect: Popular Resistance to the Privatization of Communal Lands in Nineteenth-Century Michoacan", en *Latin American Research Review*, 34:1 (1999), pp. 85-121.

RODRÍGUEZ, Anselmo

Índice de los pueblos del estado de Michoacán de Ocampo, con explicación del distrito político y rentístico á que pertenecen, el número de sus habitantes y las etimologías de varios de sus nombres, Morelia, Imprenta de O. Ortiz, 1873.

ROMERO, José Guadalupe

Noticias para formar la historia y la estadística del obispado de Michoacán presentadas a la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística en 1860, México, Vicente García Torres, 1862.

ROSEBERRY, William

"'El Estricto Apego a la Ley'. Ley liberal y derecho comunal en el Pátzcuaro porfiriano", en SENEFF (ed.), 2004, pp. 43-84.

SÁNCHEZ DÍAZ, Gerardo

Breve historia del café en Michoacán, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Centro de Investigación y Desarrollo de Michoacán, Fundación Produce, 2006.

Los cultivos tropicales en Michoacán. Época colonial y siglo XIX, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Centro de Investigación y Desarrollo de Michoacán, Morevallado Editores, 2008.

SÁNCHEZ SILVA, Carlos (coord.)

La desamortización civil en Oaxaca, Oaxaca, Universidad Autónoma "Benito Juárez" de Oaxaca, Universidad Autónoma Metropolitana, 2007.

SCHENK, Frank

"Muchas palabras, poca historia: una historiografía de la desamortización de tierras comunales en México (1856-1911)", en *Cuadernos de Historia Latinoamericana*, 7 (1999), pp. 215-227.

SENEFF, Andrew Roth (ed.)

Recursos contenciosos: ruralidad y reformas liberales en México, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2004.

STAUFFER, Brian A.

"Community, Identity, and the Limits of Liberal State Formation in Michoacán's Coastal Sierra: Coalcomán, 1869-1940", en ESCOBAR OHMSTEDE y BUTLER, 2013, pp. 149-180.

Tercer censo

Tercer censo de población de los Estados Unidos Mexicanos verificado el 27 de octubre de 1910, México, Oficina Impresora de la Secretaría de Hacienda, 1918, vol. 1.

THOMSON, Guy P. C.

"¿Convivencia o conflicto? Guerra, etnia y nación en el México del siglo XIX", en PANI (coord.), 2010, pp. 205-237.

VELASCO, Alfonso Luis

Geografía y estadística del estado de Michoacán, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Centro de Investigaciones y Desarrollo del Estado de Michoacán [1895] 2005.

VOS, Jan de

Oro verde. La conquista de la Selva Lacandona por los madereros tabasqueños, 1822-1949, México, Fondo de Cultura Económica, 1988.

WEST, Robert C.

Geografía cultural de la moderna área tarasca, Zamora, El Colegio de Michoacán, Fideicomiso "Felipe Teixidor y Monserrat Alfau de Teixidor", 2013.

WILLIAMS, Michael

Deforesting the Earth: From Prehistory to Global Crisis (an Abridgment), Chicago, University of Chicago Press, 2006.

RESEÑAS

Guilhem Olivier, *Cacería, sacrificio y poder en Mesoamérica. Tras las huellas de Mixcóatl, 'Serpiente de Nube'*, dibujos de Elbis Domínguez y Rodolfo Ávila, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, Fondo de Cultura Económica, 2015, 945 pp. ISBN 978-607-162-626-4 (FCE); 978-607-026-707-9 (UNAM); 978-2-111-396-13-5 (CEMCA)

En 1997, Guilhem Olivier publicó su ya clásica monografía sobre el dios mexica Tezcatlipoca, "el Señor del Espejo Humeante". Ahora presenta un volumen sobre Mixcóatl, "la Serpiente de Nube", pero este libro no es simplemente un segundo tomo de una obra que al final podría abarcar a cada una de las deidades del panteón azteca. Este proyecto ha evolucionado de forma muy interesante. Ahora se reflexiona sobre todo un complejo ritual que incluye, entre otras cosas, la cacería de venado, prohibiciones alimenticias, el culto a las flechas, los chichimecas, la relación entre los reyes y sus enemigos, los ritos de entronización, diferentes formas de sacrificio y los ritos agrícolas. El uso de comparaciones etnográficas se ha ampliado considerablemente y abarca

regiones distantes de Mesoamérica, además de Perú, Amazonía, Siberia, China, África, la Antigua Grecia y la Edad Media europea. Sin embargo, una estrategia inteligente de exposición evita que el libro se vuelva infinito.

La calidad de la documentación es impresionante, trátese de códices y cronistas, estudios etnológicos o iconografía del arte prehispánico. Todo se expone con sumo cuidado y claridad, sin que la lectura se vuelva tediosa. Parafraseando el viejo proverbio alemán, podríamos decir que a pesar de que cada uno de los árboles se describe con mucho detalle, nunca se deja tener una visión general del bosque. Aludiendo a un ensayo de Gilles Deleuze sobre Marcel Proust, el autor describe su texto con esta metáfora:

> [...] intentar tejer una especie de telaraña formada por un conjunto de hilos que coinciden en distintos puntos, fuimos descubriendo paulatinamente una estructura que se caracterizó por su gran coherencia, así como por su capacidad de expansión. De manera ideal, con la llegada de un nuevo elemento, la telaraña registraría en toda su superficie una vibración que provocaría el ataque de la "araña-investigadora", que integraría nuevos hilos a su obra (p. 635).

En toda esta telaraña, el dios Mixcóatl es una figura recurrente, pero ya no es tan protagonista. El politeísmo mexica ya no se conceptualiza como un conjunto de ceremonias enfocadas en la veneración de figuras divinas, sino que se entiende como un sistema de relaciones. Depredación y alianza, violencia, sexualidad e intercambio, siempre se encuentran en una extraña simultaneidad y dejan entrever un alto grado de sistematicidad. Pero a diferencia de lo que sería un proyecto estructuralista más clásico, el afán de ordenar no se impone como un fin en sí mismo.

Más bien, sobre todo hacia finales del libro, Olivier se acerca al terreno de lo que se conoce hoy en día como "antropología de las ontologías", corriente inaugurada por los amazonistas

Eduardo Viveiros de Castro y Philippe Descola en la década de los noventa. "Perspectivismo" es otro término que se usa para hablar de estos teóricos y sus seguidores, pero no se considera tan adecuado. Guerra, canibalismo y cacería son tópicos centrales de estos antropólogos. Ya por eso, Olivier cita numerosos trabajos que pertenecen a esta corriente, pero, a lo largo del libro, también menciona autores que se adscriben a escuelas más tradicionales y se enfocan en estudiar las cosmovisiones, los simbolismos y los ritos como escenificaciones de mitos. Mientras que algunos estaríamos muy preocupados por señalar las diferencias entre ambas escuelas, Olivier parece usar las teorías con pragmatismo. Aun las obras de famosos teóricos son leídas, en primer lugar, por el valor de sus datos etnográficos. El estudio de Viveiros de Castro sobre los dioses caníbales (*maï*) de los araweté es de central importancia: "lo que los maï encarnan es la ambigüedad esencial del Otro. Los maï son los enemigos, pero los maï son los arawetés", se cita hacia el final del libro (p. 653). Pero el libro de Olivier también se inspira fuertemente en James George Frazer y su gran estudio comparativo *La rama dorada*, centrado en la figura del rey sacrificial africano. No podemos evitar la observación de que esta manera de combinar ideas y materiales raya en el eclecticismo. Tener un pie en los tratados de antropología comparada de principios del siglo XX y otro pie en el posestructuralismo del XXI, posiblemente le impidió formular conclusiones más contundentes.

Ahora bien, con el riesgo de formular sobreinterpretaciones ontologistas que el autor tal vez conscientemente eligió evitar, quisiera permitirme llevar sus reflexiones un poco más lejos. Podríamos decir que igual que en los estudios de Viveiros de Castro sobre el canibalismo tupi-guarní, el punto de partida para entender el complejo ritual mexica es la relación con "el otro". Esta es una categoría amplia que aquí abarca animales como los venados, los seres que comúnmente se llaman "dioses", los ancestros, pero también los enemigos de guerra. Como entre los jívaros (*shuar*)

estudiados por Anne-Christine Taylor,[1] hay una simultaneidad de relaciones de identificación y antagonismo con el otro. La relación ambigua entre cazador y venado es el paradigma. Como se ve muy bien en la etnografía de los huicholes reseñada por Olivier, el cazador se identifica con su presa, pero también es importante señalar que, al mismo tiempo que presa y cazador se vuelven uno, cada quien mantiene también su propia identidad. Se puede decir que el cazador experimenta la cacería desde ambas perspectivas. Podría haberse citado más el trabajo de Rane Willerslev[2] que, mejor que otros "perspectivistas", logra explicar el carácter parcial de las identificaciones y transformaciones experimentadas por los cazadores chamánicos de Siberia.

En algunos de los pasajes más fascinantes del libro, Olivier explica la relación de identificación antagonista que existía entre los mexicas y sus dioses. Muchas deidades mexicas se consideraban enemigos de los mismos mexicas. Las mujeres embarazadas se identificaban con una deidad, Tlazoltéotl, que daba a luz a enemigos de guerra. Incluso el monarca azteca era un ser doble. Olivier reconstruye un ritual donde el *tlatoani* adoptaba la identidad del dios de sus principales enemigos para generar la figura de Huitzilopochtli-Yáotl, "ciertamente deidad tutelar mexica pero calificada como 'Enemigo'" (p. 653). Con Marshall Sahlins, un autor que recientemente discute mucho con Viveiros de Castro y Descola, y que tal vez es de las pocas ausencias bibliográficas realmente importantes que noté en el libro, se podría decir que el *tlatoani* era un *stranger king*.[3] Pero, aún más interesante, aquí se enfatiza

[1] Anne Christine TAYLOR, "Les masques de la mémoire. Essai sur la fonction des peintures corporelles jivaro", en *L'Homme. Revue française d'anthropologie*, 165 (2003), pp. 223-248.
[2] Rane WILLERSLEV, *Soul Hunters. Hunting, Animism, and Personhood among the Siberian Yukaghirs*, Berkeley, University of California Press, 2007.
[3] Marshall SAHLINS, "The Stranger-king; or, Dumézil among the Fijians", en *Islands of History*, Chicago, University of Chicago Press, 2008, pp. 73-103; "The

la naturaleza doble de todos los seres poderosos. Es la simultaneidad de relaciones de identificación y antagonismo que explica cómo un rey o una deidad tutelar son también los peores antagonistas de su propio pueblo, o cómo la deidad de las embarazadas puede ser la madre de los guerreros enemigos.

Tal vez lo más interesante del "giro ontológico" es lo que se conoce como "antropología recursiva". Ya no se trata simplemente de estudiar las concepciones de una cultura ajena, sino que se analiza la antropología implícita elaborada y aplicada por la población estudiada: sus conceptos de humanidad, de persona y de alteridad, es decir, su ciencia del hombre. En lo que sería, entonces, la antropología recursiva náhuatl elucidada por Olivier, podemos decir que el poder proviene de los ámbitos de la otredad. Relacionarse con estos otros seres es peligroso, pero es la única manera de obtener la vida y el poder. Los rituales son intentos de manejar todas las complicaciones, contradicciones, ambigüedades y paradojas que surgen en la relación entre los humanos que buscan el poder y los seres que pertenecen a los ámbitos de la otredad. En sociedades amerindias el poder es la capacidad de multiplicarse, ser uno a la vez que dos, transformarse controladamente en el otro, ser su propio enemigo, pero vencerlo.

Johannes Neurath
Museo Nacional de Antropología e Historia

---

stranger-king, or elementary forms of the politics of life", en *Indonesia and the Malay World*, 36 (105) (1985), pp. 177-199.

Alena Robin, *Las capillas del Vía Crucis de la Ciudad de México. Arte, patrocinio y sacralización del espacio*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2014, 309 pp. ISBN 978-607-026-076-6

Hasta hace cuatro décadas, los temas sobre la religiosidad eran poco atractivos para los historiadores que se dedicaban al periodo colonial o al siglo xix; esos trabajos sólo los escribían los prehispanistas. Para las otras etapas de nuestra historia interesaban más los aspectos políticos o económicos; se había impuesto una visión muy sesgada de lo que era importante, e incluso en ediciones de *Crónicas*, como la que se hizo en Michoacán en 1980, de fray Diego Basalenque, se eliminaron todas aquellas noticias que se referían a milagros o vidas de santos. Con la única excepción de Edmundo O'Gorman, un visionario que se dio cuenta de la importancia de los temas religiosos, sólo algunos historiadores del arte, como Francisco de la Maza, se ocupaban de ellos. Desde la década de los ochenta, con las nuevas corrientes que estudian la historia cultural, la situación ha cambiado y son cada vez más los investigadores que desde la literatura, el arte, la filosofía, la etnohistoria, la antropología o los estudios de género se dedican a trabajar las diversas manifestaciones religiosas coloniales, tanto en los ámbitos indígenas como en las ciudades donde convivían españoles, indios, negros y mestizos.

Cada vez es más común la interdisciplina y la inserción de enfoques artísticos, literarios o religiosos en los estudios antropológicos o sociales y viceversa. El libro aquí reseñado es uno de estos productos que combina la historia del arte con la historia cultural y social. Su tema de estudio es una práctica muy extendida en el mundo católico de la Contrarreforma, el Vía Crucis, y su efecto en una muy peculiar arquitectura, la serie de capillas que se construyeron en la Ciudad de México para llevarla a cabo.

Como nos informa la autora: "La definición tradicional del Vía Crucis es el camino recorrido por Cristo después de la sentencia

de Pilatos hasta llegar al monte Calvario, donde ocurrió su crucifixión, muerte y sepultura". Para guiar esta práctica se escribieron numerosos devocionarios en Europa y en América que servían para la meditación sobre los pasos o estaciones de la Pasión, dentro de un contexto procesional que obligaba al practicante a moverse entre una y otra y a detenerse en cada paso. Para reconstruir tal práctica, la autora utilizó crónicas religiosas franciscanas, textos devocionales del Vía Crucis y series de pinturas del tema. El libro se divide en dos partes que describen respectivamente la evolución y el desarrollo de la devoción y las capillas, hoy desaparecidas, que esta práctica inspiró.

En la primera parte, la autora construye una interesante relación histórica de la práctica, iniciada alrededor del siglo XV como parte de un proceso de exaltación de la emotividad vinculada con los estragos de la peste negra. Sin embargo, no fue sino hasta la Contrarreforma que los pontífices encauzaron dicha devoción hacia la meditación moral y la transformación de las costumbres. Fue sobre todo Inocencio XI quien concedió en 1686 numerosas indulgencias a los peregrinos que hicieran esa práctica en Jerusalén, donde los franciscanos tenían el control, y la extendió a todos los lugares en los que esta orden tuviera templos, convirtiéndose en su monopolio. Un fraile franciscano reformado, Leonardo de Porto Mauricio (1676-1751), tuvo un papel fundamental en la propagación de la devoción en Europa; levantó en el Coliseo romano las estaciones del Vía Crucis y más de 500 en otros lugares, pronunció sermones y escribió obras sobre el tema, traducidas a varios idiomas, en las que se explicaba a los fieles las meditaciones sobre las 14 estaciones. Según nos explica la autora, en palabras de Porto Mauricio: "Es, en la verdad, el Vía Crucis un contraveneno del vicio, un freno de las pasiones rebeldes, un estímulo del corazón, para que las almas abracen el vivir virtuosamente". Gracias a sus actividades, la práctica fue promovida por los obispos, el clero secular y los padres del oratorio de San Felipe Neri en todo

el orbe y para el siglo XVIII los franciscanos perdieron, muy a su pesar y no sin pelear, su monopolio sobre ella.

En México, el rezo del Vía Crucis había sido introducido desde principios del siglo XVII y ya un obispo, Juan Pérez de la Serna, se quejaba de los excesos que se cometían durante las tumultuosas procesiones de Vía Crucis que se llevaban a cabo en la Ciudad de México en la segunda década de la centuria. En Puebla, ciudad donde se construyeron capillas para su ejercicio antes que en México, los franciscanos y sus terciarios ya habían extendido su uso desde mediados del siglo y en la capital del virreinato comenzaron a construirse dichas capillas desde 1684.

Por estas fechas el cronista fray Agustín de Vetancurt mencionaba, en su *Teatro Mexicano*, que en la capilla de San José de los naturales los viernes de Cuaresma los indios hacían las estaciones del Calvario, y él mismo escribió en náhuatl un texto para acompañar dicha práctica. También en estos años, y a lo largo del siglo XVIII, los franciscanos de los colegios de *Propaganda Fide* introdujeron esta devoción en el Bajío y el norte gracias a sus institutos de Querétaro y Zacatecas. En el sureste el colegio de Guatemala solo reforzó una práctica muy difundida por los franciscanos desde el siglo XVII, según informa y describe el cronista de esa provincia, fray Francisco Vázquez. Para el siglo XVIII se había extendido el rezo del Vía Crucis en los conventos de religiosas y una de ellas, sor María de San José, cofundadora de los conventos de Santa Mónica de las ciudades de los Ángeles y de Oaxaca, escribía unas estaciones que decían estar inspiradas por la misma Virgen. Por último, a mediados de esa centuria le dio una gran difusión, también con publicación de ejercicios de meditación, el sacerdote del oratorio Felipe Neri de Alfaro, quien desde su santuario de Atotonilco, cercano a San Miguel, fortaleció su difusión en todo el Bajío.

Para entonces la práctica incluía la presencia de imágenes frente a las cuales se detenía el fiel, actos de flagelación durante la procesión, hincarse y besar la tierra y a veces pequeños sermones

dirigidos por un sacerdote. Esto, como afirma la autora, "activaba el vínculo entre la obra plástica y la obra impresa con la recitación en voz alta del acto de contrición, la descripción de lo acontecido en cada estación y la oración relacionada con lo ocurrido en cada paso". Con esta guía el fiel podía después realizar la práctica de manera privada. En los textos se insistía en que no era necesario saber leer para poder realizar la práctica, pues ésta podía hacerse contemplando las imágenes y meditando sobre ellas.

De la devoción original derivaron otras, como los ejercicios dedicados a la Virgen de los Dolores, en los que el recorrido se hacía en sentido inverso al de los Vía Crucis tradicionales, acompañando a María desde el Calvario hasta el Cenáculo, meditando en los recuerdos de la Virgen de los acontecimientos recién pasados. Varios de estos Vía Crucis marianos, desde el siglo XVII, se basaban en los textos de sor María de la Antigua y, en el siglo XVIII, en la *Mística Ciudad de Dios* de la madre sor María de Ágreda, monja concepcionista cuya obra fue muy difundida por los franciscanos, en especial por los de los colegios de *Propaganda Fide*. También en el siglo XVIII la práctica se mezcló con la devoción jesuítica al Sagrado Corazón y de su existencia nos quedan varios cuadros.

La segunda parte del libro trata sobre las capillas construidas en la capital para llevar a cabo dicha práctica y en recuerdo e imitación de las que tenían los franciscanos en Jerusalén. Tanto en México como en Puebla y en Guatemala existen menciones en la primera década del siglo XVII de la presencia de rutas procesionales que salían del convento mayor de San Francisco, terminaban en un "Calvario" fuera de la ciudad y estaban marcadas por estaciones (peanas, nichos con pinturas o capillas de adobe) a lo largo de la ruta. Estas primeras manifestaciones plásticas de la práctica coincidieron con la creación de las hermandades terciarias franciscanas en dichas ciudades, a cuya imitación surgieron en otras urbes y villas menores como Guadalajara, Querétaro, Tehuacán,

Acámbaro y Ozumba. A fines de la centuria fue notable en las tres primeras ciudades que las estaciones fueron totalmente remodeladas y convertidas en capillas de cal y canto con pinturas e incluso retablos. En los biombos y vistas de la ciudad, que se han datado a fines de la centuria, éstas aún no aparecen, pero según los documentos ya existían, por lo que la autora llega a la interesante conclusión de que los biombos deben por tanto ser datados en épocas más tempranas, es decir, a mediados de la centuria.

En la Ciudad de México, la primera mención que se hace de tales construcciones es una licencia para iniciarlas en 1684. A lo largo de las páginas de la obra, la autora reconstruye no sólo cómo eran esas edificaciones sino todas las redes sociales implicadas en su construcción, decoración y mantenimiento. Descubre, por ejemplo, la fuerte presencia de mercaderes, todos terciarios franciscanos, como mecenas de las capillas: Joseph de Retes Lagache y su sobrino Joseph Sáenz de Retes, Dámaso Saldívar, Domingo de Cantabrana, Cosme de Mendieta, Domingo de la Rea, Juana de Villaseñor, monja capuchina y viuda de Francisco Canales. La autora pone especial énfasis en Domingo Ferral, comerciante con negocios en Filipinas, quien no sólo concluyó a su costa edificaciones y su decoración alrededor de 1706, en especial la capilla del Calvario, sino además dejó rentas para abastecerla de cera, aceite, misas, predicador, trompetero y vigilante, además de dinero para fundar un convento de monjas anexo a dicha iglesia, proyecto que se frustró. Todos estos personajes, o sus antecesores, habían participado activamente como mecenas de los conventos de religiosas de la ciudad y eran muy cercanos a los franciscanos, además de ocupar cargos en la mesa directiva de la hermandad de los terciarios. En cuanto a los maestros de obras que las idearon Robin menciona a Marcos Antonio Sobrarías, Cristóbal de Medina y Vargas, Diego Rodríguez, Manuel de Herrera, al retablista Pedro Maldonado y al pintor Antonio Rodríguez, padre de los hermanos Rodríguez Juárez.

En lo que ella denomina la franciscanización del espacio urbano, las capillas, que comenzaban en San Francisco y terminaban atrás de San Diego, en la suntuosa capilla del Calvario, construían un discurso que hermanaba las misiones franciscanas en Tierra Santa, de cuyos lugares esos frailes eran custodios, con la misión que ellos mismos habían iniciado en Nueva España a partir de la capital del virreinato. Se situaban en un lugar, además, que era espacio de esparcimiento y la entrada principal de la ciudad, la Alameda.

En la última parte del libro, la autora señala las múltiples quejas de las autoridades municipales y religiosas sobre la falta de decoro durante las procesiones y actos de la Semana Santa. Los gritos y empujones, la venta de viandas y bebidas, los excesos de los armados romanos y de los nazarenos, los abusos de las matracas que rompían el silencio debido al luto por la muerte de Cristo. Y tales excesos se vivían más intolerables al caer la noche, tiempo en que se añadían además insolencias y faltas a la moral. Tales excesos y la necesidad de modernizar la vialidad hacia el recién abierto Paseo de Bucareli terminaron por asestar el golpe mortal al conjunto de capillas que fueron finalmente destruidas entre 1825 y 1831 en su mayoría, salvo la del Calvario que lo fue en 1861.

Estamos así ante un trabajo que va más allá de la historia del arte que se ha hecho tradicionalmente. Las relaciones de mecenazgo, el papel de las corporaciones, los vínculos y redes sociales que la autora describe y la pormenorizada reconstrucción de la devoción y sus prácticas insertas en un ámbito trasatlántico, que incluye la Europa imperial hispánica, sus virreinatos en América y Tierra Santa, hacen de este libro un estudio que muy bien podríamos insertar dentro de la nueva historia cultural.

Antonio Rubial

Universidad Nacional Autónoma de México

TATIANA SEIJAS, *Asian Slaves in Colonial Mexico. From Chinos to Indians*, Nueva York, Cambridge University Press, 2014, 285 pp. ISBN 978-110-763-577-7

Resulta grato presentar una obra cuya temática viene a llenar un vacío en la historiografía. El libro *Asian Slaves*, de Tatiana Seijas, es una invitación a descubrir el fascinante mundo histórico, pero a la vez muy poco explorado, sobre la llegada, comercialización, trabajo e integración social y cultural de los esclavos asiáticos en el virreinato novohispano. Muy pocas obras especializadas se dedicaron a rescatar del olvido a estos hombres y mujeres procedentes del Oriente que fueron privados de su libertad y que contribuyeron al crecimiento económico y a la riqueza cultural del virreinato de la Nueva España. Podría decirse que, junto con las investigaciones realizadas por Deborah Oropeza[1] y Edward Slack,[2] el trabajo de Tatiana Seijas comenzará a formar parte de ese reducido y selecto grupo de investigaciones especializadas sobre este interesante tema.

Desde la inauguración del tornaviaje del Galeón de Manila (1565) hasta finales del siglo XVII gran cantidad de esclavos de la India portuguesa, de la costa oriental de China y de las mismas Filipinas fueron trasladados al virreinato de la Nueva España como esclavos. *Asian Slaves* reconstruye gran parte de sus historias de vida: desde el momento en que fueron pieza disponible en el mercado de esclavos en la ciudad de Manila, hasta sus prácticas de resistencia/asimilación cultural e integración económica en la sociedad novohispana. El marco temporal está justificado: se inicia desde el momento en que queda oficializada la ruta de tornaviaje

[1] Deborah OROPEZA KERESEY, "Los 'indios chinos' en la Nueva España: la inmigración de la Nao de China, 1565-1700", tesis de doctorado en historia, México, El Colegio de México, 2007.

[2] Edward SLACK JR., "The Chinos in New Spain: A Corrective Lens for a Distorted Image", en *Journal of World History*, 20: 1 (2009), pp. 35-67.

del Galeón de Manila procedente de las islas Filipinas, importando esclavos asiáticos hacia el puerto de Acapulco. Culmina en el año 1672, fecha en que la Monarquía Hispánica decretó la disolución de la esclavitud asiática, convirtiendo a los orientales en vasallos libres del rey; similar estatus al que tenían los indígenas nacidos en el imperio español. *Asian Slaves* rastrea la historia de estas personas en diferentes contextos; los modos de su integración al mercado de esclavos en Manila, sus experiencias en los derroteros del galeón de Manila cuando alcanzaban (si es que lo lograban) el puerto de Acapulco, los espacios laborales que ocuparon en la Ciudad de México, su integración sociocultural en la república de indios, la relación que construyeron con la religión católica y su Iglesia, así como también con los tribunales de justicia coloniales.

Cada capítulo concentra el estudio en las diferentes dimensiones de experiencias, prácticas y estrategias empleadas por los esclavos chinos en el nuevo escenario histórico social que afrontaron desde Manila hasta Nueva España. Nos presenta el modo en que los asiáticos esclavizados actuaron entre dos niveles: *a)* en los condicionamientos estructurales existentes en Nueva España que resistían cualquier elemento divergente y ajeno a las prácticas europeas, y *b)* en las estrategias empleadas para sortear los inconvenientes que presentaba su inserción social. En otros términos, *Asian Slaves* nos permite dilucidar los mecanismos utilizados por los esclavos chinos para insertarse en una realidad novohispana totalmente ajena a su idiosincrasia, y de qué manera llegaron a utilizar el *statu quo* (las instituciones políticas, jurídicas y religiosas) para superar la condición de esclavos y alcanzar la meta de su liberación.

El libro consta de siete capítulos que no siempre están integrados en un hilo conductor temático. En el primero de ellos, Tatiana Seijas emprende un análisis microhistórico sobre una esclava asiática que llegó a Puebla, Catarina de San Juan. El caso de la reconocida china poblana es el ejemplo emblemático para demostrar

los modos y las características que asumió la comunidad asiática en Nueva España en su transición de la condición de esclavitud a la libertad. En el segundo capítulo, se analiza el multiétnico grupo que conformó el mercado asiático de esclavos en Manila; una heterogeneidad cultural y lingüística que obligó a que la Audiencia de Manila presentase en la mesa de discusión los fundamentos para legitimar la esclavización asiática. En esta parte del libro aparecen sugerentes comentarios sobre el debate teleológico y moral de la esclavitud asiática hasta el desenlace de la liberación. El tercer capítulo es quizá uno de los aportes más originales de la investigación. Mediante una perspectiva global e imperial, que conecta los movimientos demográficos acontecidos por el Atlántico y el Pacífico, Tatiana Seijas brinda elementos para afirmar que el comercio de esclavos por el eje transpacífico influyó en el desarrollo del sistema de monopolio del comercio trasatlántico de esclavos africanos. En otras palabras, la migración de esclavos asiáticos por Acapulco, pautada por licencias y por la misma práctica del contrabando, habría resultado un fenómeno competitivo para los asientos de esclavos de mano de obra africana que estaban monopolizados, durante el periodo que abarca la investigación, por portugueses y holandeses. Los traficantes de esclavos por el lado Atlántico habrían ejercido presión a la corona española para el cierre del ingreso de esclavos asiáticos por el Pacífico novohispano. Los comerciantes que promovían la llegada de orientales a Nueva España eran vistos como potenciales asentistas que disputarían el negocio del tráfico de esclavos por Hispanoamérica. La solicitud de clausurar la inmigración por el Pacífico coincidió, según Tatiana Seijas, con los esfuerzos oficiales para liberar a los esclavos chinos, gestión que se materializará en 1672. De tal manera, la autora desafía supuestos estándares acerca de la uniformidad de la experiencia de esclavos en la América colonial. La migración de mano de obra esclava se presenta en el libro como heterogénea, discontinua y con una diversidad

cultural insospechada. En el capítulo 4, *Asian Slaves* analiza los tipos de ocupaciones laborales a que fueron destinados los esclavos asiáticos. Nos confirma su concentración en los trabajos urbanos, en particular en los servicios domésticos, cuestión ya reconocida por la historiografía. Particular interés reviste la idea de que en las áreas económicas en las que se reunió la mano de obra asiática (servicio doméstico o centros obrajeros textiles) existió cierta movilidad social y protección gubernamental, elementos que contribuyeron a mejores condiciones de vida de los asiáticos y, en última instancia, hacia su libertad. Aquí la comparación y el desigual devenir con el grupo de los esclavos africanos resultan notables.

A diferencia de los capítulos anteriores, las temáticas abordadas en los apartados 5, 6 y 7 muestran mayor articulación entre sí. En el capítulo 5, Tatiana Seijas nos presenta las estrategias y prácticas empleadas por los esclavos chinos para integrarse a la república de indios y contar así con la protección regia que la ley establecía. Los esclavos chinos concibieron a la república de indios y a la Iglesia católica como instituciones que favorecerían un estatus jurídico y social más benéfico, que contribuiría a la abolición de la esclavitud. Asimismo, al formar parte de la república de indios, los esclavos chinos lograron disponer de derechos comerciales y representación legal mediante el Juzgado General de Indios. Los esclavos chinos buscaron no sólo "confundirse" con los filipinos libres que llegaban con ellos a Nueva España sino que, aún más importante, se apropiaron de una identidad india. Estamos en presencia de un abanico de estrategias para facilitar la integración social y para resistir no sólo la marginación étnico cultural que alentaba la sociedad peninsular, sino también la explotación económica de los propietarios de esclavos. En el capítulo 6, la autora nos presenta el camino trazado por la Iglesia católica para favorecer la liberación de los esclavos chinos. Si bien en un primer momento la relación fue conflictiva y de persecución, conforme

pasaban las décadas la Iglesia contribuyó para que el resto de la población novohispana llegara a tener una percepción social más favorable de los esclavos chinos. La Iglesia, que al igual que con los indígenas, llegó a abrazar un proyecto misionero para con los esclavos chinos, tuvo un papel fundamental en la transformación de su estatus jurídico institucional presionando al poder regio. El capítulo plantea una suerte de dialéctica en la relación: así como la Iglesia habría contribuido para su emancipación, los propios esclavos asiáticos habrían empleado cierta retórica religiosa con vistas a su libertad. Tatiana Seijas lo fundamenta a partir de casos de microhistoria. La investigación culmina con el capítulo 7, en el que se expone el camino institucional en torno al debate generado acerca de la abolición de la esclavitud indígena y, por extensión, a las personas que habían nacido fuera del dominio español, como Goa, Malaca y otros lugares en el sur y sudeste asiático, que conformaban el grupo de los esclavos chinos.

Ahora bien, quisiera aprovechar el espacio restante para, a título de opinión personal, reflexionar sobre algunos planteamientos que nos sugiere el excelente estudio de Tatiana Seijas. Ante todo, habría que señalar la imperiosa necesidad de traducir la obra al idioma castellano, pues permitirá que un público lector más amplio de la historiografía hispana y colonial conozca y considere la investigación. Por lo que sabemos, sería el primer libro escrito en idioma anglosajón sobre este fenómeno histórico; pero, insisto, resulta muy pertinente que el abordaje propuesto por Seijas se incorpore y se discuta en los círculos académicos hispanos.

Por otro lado, cada tema tratado en el libro *Asian Slaves* demanda una investigación independiente y más profunda. La originalidad de la investigación está, ante todo, en abrir un abanico de interrogantes y multifacéticas líneas de investigación poco conocidas y exploradas por la historiografía que se dedicó a las relaciones entre Asia y la América hispana en el periodo moderno. En este sentido, los vacíos que arroja el trabajo de Tatiana Seijas,

más que pensarlos como una falencia, se presentan como atributos por su convencimiento y decisión de abordar múltiples aspectos de un fenómeno histórico casi "virgen", como es el de los esclavos asiáticos en Nueva España. Es evidente que estamos en presencia de un grupo social marginal que integró la sociedad novohispana. Según la autora, la corriente migratoria de esclavos estuvo sujeta al tamaño de los barcos del galeón de Manila. Si en cada navío se trasladaron 60 esclavos (recordemos que la prioridad de la carga pasaba por tejidos, loza y otros bienes de Oriente); se desprende que más de 8 000 esclavos chinos habrían sido legalmente comercializados entre 1565 y 1700 (p. 84). Hay motivos fundados para desconfiar de la cifra. Desde un principio, Tatiana Seijas advierte que el número sólo se refiere al tráfico legal, sin contemplar la gran masa de hombres del Oriente que, privados de su libertad, habrían ingresado a la Nueva España a través del contrabando. Pero dejando al margen la cuestión estadística, surge un interrogante que, a mi juicio, es más significativo: ¿si en verdad fue tan reducido (hasta me atrevería a decir insignificante) el número de esclavos asiáticos que ingresaron por Acapulco durante gran parte del periodo colonial, por qué razón los monopolistas traficantes de esclavos africanos por el lado del Atlántico se mostraron tan preocupados por cerrar la puerta transpacífica como se sostiene en el capítulo 3? La autora ofrece evidencia de la solicitud de los mercaderes trasatlánticos para clausurar el paso de estos agentes por Acapulco, pero existe una gran distancia para pensar en determinaciones históricas, cuando según los cálculos de los movimientos, la inmigración de esclavos orientales por el Pacífico fue muy reducida.

Como la obra lo expresa claramente, Tatiana Seijas se concentra en los esclavos chinos que residieron en los límites del espacio virreinal novohispano. Pero habría que señalar que la movilización de orientales esclavizados superó las fronteras políticas virreinales expandiéndose, incluso, al centro político y administrativo del otro gran virreinato: la ciudad de Lima en Perú.

En efecto, en 1612, un censo ordenado por el virrey Marqués de Montesclaros da cuenta de que sólo en una parte de la ciudad de Lima existían 114 almas de origen asiático (20 japoneses, 38 de China y 56 de la India portuguesa) y que en su mayoría eran esclavos. La observación no cuestiona en lo absoluto las premisas ofrecidas en *Asian Slaves*. Tan sólo busca (re)pensar la proyección alcanzada por la corriente de esclavos asiáticos; una potencia que hace al menos dudar de los reducidos números de ingresos sostenidos por las fuentes oficiales.

El libro *Asian Slaves* es también un estudio sobre terminología histórica o, mejor dicho, de cómo eran identificados cultural y socialmente los esclavos chinos en Nueva España. El planteamiento de Tatiana Seijas es una reflexión sobre el proceso social de construcción de la identidad en México con relación a los grupos sociales marginales. La autora sostiene que hacia 1600 el término "chino" o "negro" eran las palabras utilizadas para referirse a los esclavos asiáticos o a los africanos respectivamente. Se induce, entonces, que la noción geográfica y de distancia era el elemento fundamental a la hora de definir la situación cultural y social de un agente que procedía de otro continente. De tal manera, sostiene la autora, durante el siglo XVII el término "indio" no fue utilizado para mencionar a los esclavos chinos; sólo llegaron a ser definidos como tales los indígenas procedentes de las islas Filipinas por su condición de libres, como indígenas nacidos en el interior de la Monarquía Hispánica. Recién en el transcurso del siglo XVIII comienza a utilizarse la palabra "indios chinos" para las personas que habían nacido y procedían del Oriente. Esta transformación en la identidad se explicaría en razón de su condición de hombre libre (como la tenían los indígenas locales) y de un hondo proceso de mestizaje (pp. 5-6). Tatiana Seijas nos ofrece una contundente evidencia documental ubicada en una nota al pie (p. 5): en más de 800 expedientes consultados para los años 1591 y 1718, encuentra que los orientales son mencionados como "chinos" y sólo en

45 oportunidades aparece el término "indio chino". Contundente demostración, pero sólo para la Nueva España. El censo realizado en Lima para un año tan temprano (1612) identifica a todos los orientales que ingresaron a la ciudad (p. 114) como indios chinos. Más aún, para distinguirlos entre sí, el censo no ahorra conceptos: se refiere a indios o indias de China, indias o indios de Japón o indias o indios de la India de Portugal. De tal manera, la hipótesis podría ser válida para el caso novohispano, pero para el conjunto de Hispanoamérica es necesaria, al menos, una revisión crítica.

Con todo, el libro *Asian Slaves* se posiciona como una obra de notable trascendencia historiográfica. Será de obligatoria consulta para todo lector (académico o no) interesado en la historia del Pacífico, en la del Atlántico, en la historia de la esclavitud, en la historia asiática, en la historia de las identidades socioculturales hispanoamericanas, en la historia del comercio transpacífico y también en la historia teleológica, religiosa y moral relacionada con la libertad y la condición humana. ¿Cuántas obras de las ciencias humanas nos brindan tantas ventanas para mirar el pasado? No muchas en realidad. Sin duda *Asian Slaves* se encuentra en ese grupo privilegiado.

Mariano Bonialian
El Colegio de México

BERND HAUSBERGER, *Miradas a la misión jesuita en la Nueva España*, México, El Colegio de México, 2015, 374 pp. ISBN 978-607-462-800-5

La colección Antologías de El Colegio de México, en donde se publica la obra de Bernd Hausberger, se nutre de trabajos ya editados que, seleccionados y prologados, reúnen las aportaciones

principales sobre el tema elegido, en este caso las misiones jesuitas, junto con una reflexión inicial sobre el devenir historiográfico del propio autor. En palabras del investigador: "los trabajos aquí reunidos y escritos en los últimos veinte años [...] dicen tanto sobre mí como sobre su tema". Me parece pertinente la reflexión que introduce el volumen, pues Hausberger ahonda: "en la relación entre mi persona y mis aficiones académicas", ejercicio que hace algunos años los académicos franceses bautizaron como ego-historia. El conocer sus inquietudes, un primer trabajo de investigación sobre una expedición minera al Brasil, o la concesión de una beca para localizar y estudiar a los jesuitas que laboraron en la Nueva España, en un peregrinaje que le llevó por archivos y bibliotecas de medio mundo, es muy esclarecedor para comprender los trabajos que ahora se reeditan.

Efectivamente, el libro *Miradas a la misión jesuita en la Nueva España* reúne y pone al alcance del lector hasta diez trabajos, cinco publicados en revistas y otros tantos en volúmenes colectivos, a lo largo de una veintena de años. Esta aclaración de principio me permite reflexionar sobre el libro sin tener que señalar algunas obviedades, advertir varias ausencias o censurar las reiteraciones, pues los capítulos, ya editados por el autor, se encadenan unos a otros, aunque contaminados por las circunstancias personales, los nuevos interrogantes y los retos historiográficos surgidos a lo largo de dos décadas. Así, aunque encontremos, en ocasiones, títulos semejantes, el desarrollo del tema es diferente y, de la misma forma, la repetición de una cita o una misma acción de un jesuita cobran nuevos significados en contextos diferentes.

Al repasar su vida académica, Hausberger se detiene en tres notables empresas: la tesis de Magister, dedicada a Virgil von Helmreichen fue Brunnfeld, un ingeniero minero de Salzburgo que, a mediados del siglo XIX, trabajó en las minas de oro de Minas Gerais y encabezó una desastrosa expedición al interior de Sudamérica; el libro *Jesuiten aus Mitteleuropa im kolonialen Mexiko.*

Eine Bio-Bibliographie (Viena/Munich, Verlag für Geschichte und Politik/Oldenbourg, 1995), resultado de varios años de búsqueda y recopilación de materiales para elaborar docenas de biografías de jesuitas centroeuropeos, que le posibilitó trabajar en varios archivos y bibliotecas de Europa y América, además de rescatar fuentes primarias y crónicas sobre regiones fronterizas, y, finalmente, el volumen *Für Gott und Köning. Die Mission der Jesuiten im kolonialen Mexiko* (Viena/Munich, Verlag für Geschichte und Politik/Oldenbourg, 2000), en donde utilizó los materiales recopilados, tanto inéditos como poco conocidos, en una magnífica monografía que sigue inexplicablemente sin traducirse al castellano.

Por fortuna, los diez trabajos ahora editados nos permiten conocer algunas de las grandes preguntas y de los problemas historiográficos que, sobre las misiones católicas en general y jesuitas en particular, han dominado el quehacer de Hausberger, quien divide los diez capítulos en tres grupos (I. Cotidianidades; II. Colonización, y III. Representaciones), que se disponen en una práctica histórica *in progress*, de la historia regional a la historia global, lo que le permite ampliar la mirada y enriquecer las perspectivas, escribiendo interesantes aportaciones a la luz de la renovación de la disciplina y de un conocimiento profundo de las fuentes archivísticas y de las crónicas misioneras.

Los dos primeros capítulos, centrados en el noroeste de la Nueva España, campo por excelencia de las misiones de la Compañía de Jesús entre 1591 y 1767, se titulan "La vida cotidiana de los misioneros jesuitas en el noroeste de México" y "La vida en el noroeste. Misioneros jesuitas, pueblos y reales mineros". Hausberger resume los progresos de la Compañía de Jesús en la difícil e inestable frontera noroeste, donde las misiones, una más de las instituciones de dominación hispana, fueron acompañadas de los presidios, los reales mineros y los pueblos de colonización. Conocedor de los tiempos y espacios de esa expansión, el autor centra sus aportaciones en los conflictos, acuerdos, adaptaciones

y resistencias a dos niveles: entre los indios de misión y los padres jesuitas por una parte, y entre los misioneros y los mineros, colonos y funcionarios reales por otra, quienes buscaban entre los neófitos de los establecimientos misionales mano de obra barata para las minas o soldados para defender las fronteras de los rebeldes seris y apaches, además de utilizar las vegas y campos laborados por los indios de misión, bajo la mirada atenta de los padres y sus mayordomos, para alimentar a una población en aumento que concebía los centros jesuitas como sus graneros "particulares".

Las exigencias del día a día de la misión provocaban no pocos sufrimientos en los padres jesuitas, que soportaban más agobios (los múltiples trabajos, el extraño entorno cultural, la naturaleza, las enfermedades, los penosos caminos, los ataques indios, las acciones de los hechiceros, las ilusiones frustradas, la falta de comunicación, la soledad, la depresión y, finalmente, la temida locura) que alivios (como las fiestas, los entretenimientos, las golosinas, la visita de amigos, las cartas, la lectura de libros, la relajación en la disciplina, etc.). El autor ilustra estas penalidades y placeres con ejemplos concretos extraídos del enorme caudal de datos recopilados en sus investigaciones de archivo, alejándose del misionero pintado con gruesos brochazos para descender a las anécdotas y a los detalles que revelan las estrategias de los jesuitas para sobrevivir en el duro aislamiento de las vastas regiones del noroeste.

El apartado "Colonización" lo componen cinco trabajos: desde un repaso a la acción de la Compañía de Jesús en los diversos territorios del noroeste: Sinaloa, Sonora, sur de Arizona, Tarahumara, Baja California y la sierra del Nayar ("La conquista jesuita del noroeste novohispano"), hasta el análisis del ordenamiento social en todas sus manifestaciones ("La violencia en la conquista espiritual" y "Misión jesuita y disciplinamiento social"), los límites y dificultades de la política lingüística ("Política y cambios lingüísticos en el noroeste jesuítico de la Nueva España") y el cotejo del

trabajo indígena en el marco económico colonial en dos regiones diferentes pero muy representativas de los espacios americanos, "Comunidad indígena y minería en la época colonial. El noroeste de México y el Alto Perú en comparación".

El autor se enfrenta a una temporalidad que abarca casi dos siglos y medio, y a un gran espacio, en el cual se dieron situaciones muy diversas, pues, al gran número de misiones (117 en 1748), había que agregar la personalidad de los padres, el contexto regional e internacional, los odios o filias de las autoridades políticas en turno y la docilidad o rebeldía de sus "ovejas". Y es que, como explica Hausberger, entre los religiosos se encontraban desde los que lloran al verse separados de sus indios hasta los locos o violentos que se desentienden de todas sus labores materiales y espirituales, si bien se generalizó entre los padres una sensación de impotencia, como la que señala el padre Juan Nentuig, quien, tras vivir 13 años con los nativos, señaló que sus vidas giraban en torno a cuatro bases: ignorancia, ingratitud, inconstancia y pereza (p. 113). Nos encontramos ante una titánica historia que en ocasiones simplemente se esboza y en otras se adentra en ella el historiador con gran autoridad, al contar con el ya citado dominio de las fuentes primarias, revelando, por ejemplo, las contradicciones internas de las misiones, como el frenar el avance en la escolarización de los indígenas por sus negativas consecuencias, prefiriendo "tener a sus protegidos tontos y obedientes a formados e impertinentes" (p. 95). O demuestran unos límites humanos en el castigo de los neófitos por cuestiones domésticas, a excepción de los jefes rebeldes y los neófitos sediciosos, hacia los cuales los ignacianos se muestran intransigentes y piden la pena capital entrando en conflicto con los capitanes militares y los gobernadores.

Hausberger descubrió al comenzar su investigación sobre la Compañía de Jesús en México que la historia del noroeste era un territorio que contaba con grandes historiadores, como Sergio Ortega, Ignacio del Río, o los colegas del otro lado de la frontera,

como Polzer, Bolton o Mathes, pero ese legado, al que cita con frecuencia, se convirtió en un reto, ahondando en el potencial analítico, como el que realiza sobre el disciplinamiento en la misión, tratando de encuadrar las medidas de los lejanos misioneros en un marco general de clasificación, dominación y encerramiento de los díscolos en la sociedad occidental: de Rusia a México y de Inglaterra a las colonias portuguesas. La adopción de una visión más abierta y global del pasado misionero, las miradas desde Europa, permiten conocer mejor el impacto de las zonas de misión en la política general y en el imaginario de la Compañía, así como la construcción de la memoria de un instituto religioso que fue cuestionado y perseguido por los escritores y gobiernos ilustrados hasta su extrañamiento de los reinos hispanos en 1767 y su supresión por el papa Clemente XIV en 1773.

La última sección, que el autor ha bautizado "Representaciones", la conforman los trabajos sobre "Las publicaciones alemanas de los misioneros jesuitas sobre la Nueva España", "El padre Joseph Stöcklein o el arte de inscribir el mundo a la fe" y "El P. Eusebio Francisco Kino, S. J. (1645-1711), la misión universal y la historiografía nacional". En ellos, la perspectiva global se une a la nueva historia cultural, para analizar cómo vivieron y cómo contaron los padres de lengua alemana su experiencia misionera, dando a conocer a sus paisanos y al resto de europeos los paisajes y pueblos que habitaban las fronteras del mundo civilizado. Para algunas regiones, como California y Sonora, los escritos realizados por los jesuitas centroeuropeos son fundamentales, si bien, junto a las crónicas y relaciones particulares, destacan los volúmenes de *Der Neue Welt-Bott* (*El nuevo mensajero del mundo*), editado por el padre Stöcklein y otros sucesores que mostraron al mundo, por medio de las cartas, relaciones de viajes y otros materiales, la grandeza del globo y la presencia de los jesuitas en los lugares más recónditos. Por último, el análisis de las misiones, sus imágenes y representaciones a partir de la obra y la vida del padre

Kino me parece un magnífico cierre del libro por la utilización de varias escalas de análisis y el modélico reordenamiento de nociones como sujeto, identidad, nación, experiencia y miradas desde el mundo religioso, el político y el indígena, hasta construir la biografía o las biografías de un misionero carismático para el noroeste de la Nueva España.

En definitiva, la recopilación de trabajos del profesor Hausberger es un buen compendio de los problemas y retos que, sobre el mundo difícil y complejo de las misiones, enfrentó a lo largo de dos décadas, abordando las cuestiones con un conocimiento amplio y laborioso de las fuentes, ahondando en los problemas metodológicos y teóricos, y transitando por diversas escalas y campos historiográficos para renovar la disciplina y contribuir a la ampliación de los conocimientos de una región y época que cuenta con algunos de los mejores especialistas de México y Estados Unidos. Como heredero de sus obras, Hausberger se sitúa como un investigador innovador, honesto y hacedor de trabajos de buena factura —en el fondo y en la forma—, en un diálogo intergeneracional que busca revitalizar la historia misional y el pasado del noroeste de México, buscando nuevas respuestas en el carácter transnacional de los protagonistas, en los estudios comparativos y en la capacidad poco común para construir y argumentar los problemas históricos.

Salvador Bernabéu Albert
Consejo Superior de Investigación Científica

María Sierra (ed.), *Enemies Within: Cultural Hierarchies and Liberal Political Models in the Hispanic World*, Newcastle upon Tyne, Cambridge Scholars, 2015, 235 pp. ISBN 978-144-388-365-8

En buena medida, la modernidad no ha sido sino un largo y complicado proceso de emancipación. Comenzó con postular y procurar la emancipación de un sujeto individual, el ciudadano, y otro colectivo, la nación. Este segundo sujeto fue asociado a la soberanía política por el constitucionalismo que surgió de las revoluciones de finales del siglo xviii y comienzos del xix. El primero lo fue a una soberanía social que le transfirió el dominio absoluto de la propiedad, le liberó de constreñimientos corporativos y le otorgó, con mayores o menores restricciones, el derecho de voto y representación. Para ambas formas de soberanía fue esencial concebir esos sujetos, la nación y el individuo, como emancipados, es decir, en el lenguaje jurídico del momento, como libres e independientes.

La aporía esencial de la modernidad consiste, sin embargo, en que esa emancipación no se refirió, ni mucho menos, ni a todas las naciones ni a todos los individuos. En un ecosistema sociopolítico que desconocía el principio de nacionalidad, la condición de nación no se medía más que por la capacidad de afirmarse en el espacio del *ius gentium*. En él, como ya explicó a su manera Carl Schmitt, contaban únicamente las comunidades perfectas que formaban el espacio del derecho y no las imperfectas que estaban en el espacio de la libre disposición de las primeras. Dicho de otra manera, la nación española, la mexicana o la chilena podían proclamar su emancipación y dar por hecho que en ellas quedaban inclusos pueblos que tradicionalmente habían sido considerados naciones diferentes. Cuando los constituyentes mexicanos de 1823 se refirieron a la nación mexicana como "seis millones de hombres que hablan un mismo idioma, que profesan una misma religión, que con pequeñas diferencias tienen costumbres

semejantes", sabían positivamente que algo más de la mitad no eran hombres, que buena parte de ellos no hablaban el idioma en que estaba escrito ese texto y que la mayoría practicaba costumbres sociales totalmente diferentes de las que podían verse alrededor del zócalo de la Ciudad de México. Lo relevante es que la nación mexicana, como cualquier otra de las que surgieron entonces asociándose a la soberanía, estuviera eclipsando desde sus primeras formulaciones todas esas otras identidades.

La soberanía social de los individuos que proclamó la Constitución y que desarrollaría luego el derecho civil se sustentó, a su vez, sobre un principio tan sagrado como el del derecho a la propiedad, que se vinculaba con la proclamación de la igualdad. Ambas condiciones constituían al individuo emancipado, es decir, el que podía gestionar sus propios intereses y no debía reconocer en otro propietario forma alguna de soberanía (de ahí que el lenguaje de la fraternidad se impusiera con tanta naturalidad). Pero, al igual que ocurrió con las naciones, también fueron una mayoría las personas que no tuvieron ese reconocimiento entre iguales. Lo mismo que las naciones se reconocían a sí mismas en el espacio del *ius gentium*, los individuos libres e iguales lo hacían en el del derecho civil. Cualquier repaso a los códigos y legislaciones civiles del siglo XIX nos devuelve enseguida la imagen de un restringido universo de iguales, de personas reconocibles como individuos libres e independientes y un amplio número de dependientes, es decir, de no emancipados.

El libro que dirige María Sierra, profesora de la Universidad de Sevilla, tiene el enorme interés de explorar este segundo universo. La historiografía se ha ocupado ampliamente del mundo de los emancipados, de los que hacían uso del ágora y, así, dejaron amplio rastro de su actividad en la prensa, los libros o las actas parlamentarias. Ha sido bastante menor la atención historiográfica a ese universo paralelo e interconectado por lazos de dependencia donde habitaba una mayoría de las sociedades euroamericanas

del siglo XIX. Como explica María Sierra, el libro, producto de un proyecto de investigación, tiene como propósito explorar las vías por las que el discurso dominante de los emancipados representó a los diferentes tipos de personas del otro universo como potenciales amenazas para la supervivencia de la comunidad nacional y su civilización. Mujeres, inmigrantes, personas de otras razas y culturas, por sí o por su vinculación —real o fabricada también— a ideologías consideradas disolventes, como el socialismo, el comunismo o el anarquismo, fueron representados por el discurso dominante y con acceso al ágora política y la soberanía nacional como "enemigos internos", y tratados en consecuencia. De ello se ocupa *Enemies Within*.

Los seis ensayos que conforman la publicación se ocupan de dos modalidades de enemigos interiores de la civilización definida por el discurso dominante: por un lado, aquellas personas y grupos sociales que ya estaban allí en el momento en que fueron definidas las naciones y construida su imagen de civilización (indígenas, mujeres, negros y gitanos) y, por otro, aquellos que cayeron también en esa categoría por asociar a su condición de extranjeros la de faltarles un requisito esencial de acceso al otro universo, la propiedad. Se les presta aquí atención analizando los casos de los dos espacios donde más numerosa fue la inmigración en todo el hemisferio occidental en el siglo XIX, Estados Unidos y Argentina.

En el caso de las personas y grupos sociales con los que los constructores de naciones y Estados convivían tradicionalmente, la estrategia más común fue la de manipular la identidad del otro asignándole un genérico fabricado por la cultura dominante. Así, el texto que firman María Antonia Peña y Rafael Zurita explica cómo la cultura de la república criolla peruana rara vez reconoció —si-quiera visualizó— la diversidad de culturas originarias. Todas ellas cabían dentro del genérico "indios", lo que permitió diseñar políticas dirigidas prácticamente de manera individual a cada indígena como si no formara parte de alguna nación, pueblo o cultura

específica. Que ello tenía consecuencias prácticas muy evidentes puede constatarse en el apartado que dedican a su reflejo en la política fiscal y tributaria peruana del siglo XIX. Era coherente con esta visión la idea, ampliamente compartida por las culturas criollas (y por las coloniales), de que en el caso de los varones indígenas su emancipación debía derivarse de su literal pérdida de identidad: "[...] la emancipación y libertad de esos infelices [se dará] el día que se civilice al indio [...]". No dejan de recordar oportunamente estos autores uno de los mecanismos más habituales para hacer efectivo el principio, como fue la exigencia del alfabetismo en la lengua de la cultura dominante para poder tener participación electoral.

Sería, por ello, interesante prestar atención también a cuestiones más relacionadas con las formas de contacto y de aislacionismo cultual. Podría comenzarse por la lengua, pues algo tan dado por obvio como la existencia de una "lengua nacional" en Perú (o en Bolivia u otros espacios andinos) sencillamente no correspondía con la definición constitucional de la nación peruana. Que ello tuvo consecuencias prácticas de largo alcance pudieron comprobarlo las mismas élites criollas peruanas cuando el compromiso nacional se mostró enormemente débil en la guerra del Pacífico, siendo uno de los escollos principales la inexistencia en muchos casos de una *lingua franca* entre oficialidad y tropa.

Una aportación relevante de este conjunto de estudios es que no se limitan a establecer la visión del universo de los dependientes desde el de los emancipados, sino que buscan también las formas en que desde estos espacios se trató de contestar, criticar y cuestionar esa composición social. Como ha podido verse también para otros casos, los procesos de emancipación más allá del ciudadano convencional de las naciones reconocidas por el *ius gentium* tuvieron más que ver con procesos de autoemancipación que con concesiones desde arriba.[1] A este respecto, el volumen

[1] Véase para el caso de la emancipación de esclavos en la otra América, William

que comentamos presenta dos interesantes aportaciones. La primera tiene que ver con el cuestionamiento de la relación necesaria entre ideología y reclamación de emancipación. Cristina Ramos analiza la vida y la obra literaria de tres escritoras centroamericanas (Pepita García Granados, Amelia Denis y Rafaela Contreras) para detectar distintas formas de transgresión (incursión en la pública república de las letras, intervención en la opinión pública en materias directamente relacionadas con el orden social establecido, interacción con el público por medio del debate). Lo relevante es que estas formas de transgresión no estaban necesariamente vinculadas a determinadas ideologías ni situaciones sociales. De hecho, las formas más transgresoras de las que analiza este capítulo corresponden a una mujer, Josefa García Granados, de ideología y parentela conservadora, lo que debería contribuir a matizar algunas asunciones habituales en la historiografía.

Parece entonces sensato plantear, como hace Cristina Ramos, la identidad no como una relación unívoca sino como una sucesión de capas que la historiografía debe ir develando. Si a estas tres escritoras les acomunaba su condición femenina y, sobre todo, la reflexión crítica sobre la misma, las demás capas de identidad (ideológica, social, nacional, etc.) divergían notablemente. Como sabemos bien, no es, por supuesto, sino una realidad que se repetía en distintas latitudes (confróntense al efecto los casos de la española Emilia Pardo Bazán y la peruana Clorinda Matto).[2]

A. Link y James J. Broomall, *Rethinking American Emancipation. Legacies of Slavery and the Quest for Black Freedom*, Nueva York, Cambridge University Press, 2016.

[2] Francesca Denegri, *El abanico y la cigarrera. La primera generación de mujeres ilustradas en el Perú, 1860-1895*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 1996; Susan Kirkpatrick, "Emilia Pardo Bazán: la ambigüedad de una mujer moderna", en Manolo Pérez Ledesma e Isabel Burdiel, *Liberales eminentes*, Madrid, Marcial Pons, 2008. Precisamente Isabel Burdiel trabaja actualmente en una biografía de Emilia Pardo Bazán que resultará de enorme interés para esta perspectiva.

Los otros dos textos que en este libro se ocupan de las personas y gente que no formaron parte del exclusivo mundo de los ciudadanos emancipados, ilustran un punto que resulta de notable relevancia para el estudio del liberalismo. Como es bien sabido y la historiografía repite sistemáticamente, el liberalismo se configuró en el siglo XIX como una ideología que se fundamentó en la igualdad a partir de una clara conciencia y asunción moral de la desigualdad. Para la filosofía moral liberal ese hecho fue relativamente sencillo de establecer. Contestar argumentos tempranos en favor de una inclusión del espacio doméstico en el espectro de los privilegios derribados por el constitucionalismo fue tarea que los intelectuales liberales despacharon con displicencia y vinculando su argumentación a la necesidad de preservar otros espacios de exclusión. Tanto John Adams en su correspondencia con su mujer, Abigail Adams, o un tan conspicuo liberal como Muñoz Torrero en las Cortes de Cádiz, contestaron a esos argumentos señalando que romper con la exclusividad política de los emancipados daría entrada en el ágora a un torrente de indeseados.

Cosa distinta era establecer la desigualdad entre iguales. Es eso lo que tempranamente hizo el liberalismo peninsular español respecto de los "españoles americanos" y la consecuencia fue la creación de ágoras independientes en América. Tanto Pilar Pérez-Fuentes como María Sierra en los capítulos que firman en este libro entran en sendos casos de desigualdad entre supuestos iguales que resultan de especial interés. El mecanismo antes aludido de generar identidad deliberadamente ignorante de las especificidades e historias vinculadas a las distintas razas o condiciones sociales fue, como señala Pilar Pérez-Fuentes, un pilar del discurso nacionalista cubano. Negar el odio de razas negando la existencia misma de las razas tenía, como en el mexicano Vasconcelos, la finalidad de imaginar una comunidad nacional en la que la raza no fuera un dato y cuyo fundamento no fuera en principio otro que el mestizaje.

Es algo que en el continente americano se había ensayado ya ampliamente respecto de la población indígena. En Cuba no había este tipo de población desde el siglo XVI, pero sí se generó una bolsa de "iguales" a los que dar tratamiento desigual en el momento en que, casi de manera simultánea, se abolió definitivamente la esclavitud (1880, mediante la imposición del régimen de patronato) y se promulgó la independencia (1898). El texto de Pérez-Fuentes analiza cómo se activaron en la isla mecanismos discursivos que sirvieron para reelaborar la identidad negra y adaptarla a la nueva situación.

Se trató, por un lado, de hacer desaparecer la especificidad, como queda indicado, cuando se trataba de articular un lenguaje de nación, pero, al mismo tiempo, de reactivarlo e incluso potenciarlo cuando se trataba de analizar las costumbres sociales. Aspectos como la educación, la vestimenta, la sexualidad y hasta el habla se convirtieron en otros tantos marcadores de identidad con los que ir construyendo un discurso de desigualdad entre iguales. Al igual que había ocurrido respecto de otros grupos sociales que difícilmente encajaban en la igualdad entre iguales, la metáfora preferida para definir al buen ciudadano fue la familiar (el buen padre de familia). Se trata de un recurso que desde la Ilustración se había usado repetidamente y que en el contexto cubano finisecular adquirió renovada importancia.

Es interesante desde el análisis de las identidades y de estos procesos de inclusión y exclusión en el espacio de la política constatar el uso reiterado de las imágenes tópicas del excluido como imagen nacional. Estereotipos relativos a culturas nativas americanas (como la piedra del sol mexicana), imágenes tópicas (como los indios con plumas y flechas) o figuras femeninas (como amazonas o mulatas) han servido como marcas nacionales de los distintos países americanos. Monedas, billetes, pabellones nacionales en exposiciones universales o marcas comerciales los han utilizado

profusamente.[3] Es algo que, como constata María Sierra al analizar el caso de los gitanos en la España decimonónica, resulta ciertamente paradójico. No es sólo que lo gitano se haya convertido en una de las imágenes más estereotipadas de lo español, sino que también ha gozado de cierta aureola legendaria positiva (amor a la libertad, bravura, masculinidad y feminidad desbordantes). Sin embargo, como argumenta convincentemente la autora, este proceso corre paralelo a otro de extrañamiento de la sociedad.

Es interesante constatar con María Sierra cómo la cultura liberal (en este caso la española) procedió a ello haciendo uso de un discurso científico y sociológico y dejando de usar mecanismos legales. Es, por lo tanto, un caso paradigmático de orientalización por medio de la cultura al mismo tiempo que la elaboración legal tendía a su normalización nacional. Dicho de otro modo, el caso estudiado en este capítulo permite entender el complejo proceso de construcción de modelos cívicos mediante su contraste anticívico. En ambos casos se trata de constructos culturales, de elaboraciones a partir de una muy determinada idea de civilización. Es esta idea la que en los modelos más perfilados del Estado liberal informaron precisamente las legislaciones relativas a la participación política, permitiendo así desplegar (como en la ley electoral española de 1890) un lenguaje de inclusión que, por vía cultural y específicamente de interpretación de la civilización, resultaba en manifiesta exclusión. El caso que se analiza en este capítulo no deja lugar a dudas.

Completan este volumen dos trabajos que estudian, como se anticipó ya, los casos de aquellos enemigos interiores que vinieron del exterior. Se trata de sendos ensayos sobre Argentina (Mara Bonaudo y Diego Mauro) y Estados Unidos (Susana Sueiro).

---

[3] Un análisis respecto a América Latina en Rebecca EARLE, *The Return of the Native. Indians and Myth-Making in Spanish America*, Durham, Duke University Press, 2007.

Se trata de dos casos en los que paradójicamente la inmigración hizo la nación para luego pasar a ser denostada como uno de los factores más fuertes de disolución de esa misma nacionalidad. Bonaudo y Sueiro analizan las leyes de inmigración argentinas desde los años sesenta hasta comienzos del novecientos, así como la imagen cultural del inmigrante en el imaginario argentino.

Lo que interesa a los autores poner de relieve es cómo el proceso selectivo de la inmigración se fue especializando no solamente en el plano legal sino sobre todo en el cultural. Si el punto de partida en los años sesenta —una vez consolidada constitucionalmente la nación— fue la necesidad de suplir la barbarie interior con la civilización importada, y de ahí el clima cultural favorable a la inmigración eurocristiana, el de llegada a finales de siglo fue el de un rechazo de esa misma inmigración eurocristiana que no añadiera además el factor decisivo de la propiedad (lo que era ciertamente una minoría). El discurso dominante del liberalismo se adaptó así desde una contraposición entre civilización y barbarie a otra entre defensores de la sociedad y enemigos de la misma.

Algo similar ocurrió en Estados Unidos, como explica Susana Sueiro estudiando el caso de los inmigrantes latinos del sur de Europa. El texto de Sueiro es caleidoscópico en el sentido de que muestra varios prismas de un mismo proceso. Por un lado, presta atención a la experiencia de los inmigrantes y sobre todo al contraste entre expectativa y realidad de la emigración, lo que empezaba a producirse en el viaje mismo. Por otro, analiza cómo una actitud cultural nativista reconstruyó literalmente la imagen del inmigrante latino como enemigo social, una vez que la nación se consideró ya hecha y cerrada. Si con el tiempo ese espectro se irá especializando en la inmigración chicana —la más numerosa, con mucho, del espacio latino— a finales del XIX y comienzos del XX tuvo como objetivo más claro al inmigrante del sur de Italia. Diferenciado de los italianos del norte (y usando justamente las teorías racialistas de un italiano, Cesare Lombroso), el italiano del

sur representaba perfectamente la idea de enemigo en términos de civilización.

En definitiva, de eso trata este libro, de explicar cómo el liberalismo, además de una ideología (con sus variantes), fue también (y diría que, ante todo) una cultura y una idea de civilización. Es al considerarlo desde este punto de vista, como hacen las autoras y autores de *Enemies Within*, que se pueden explicar algunas de sus aporías principales y especialmente la que combinó igualdad y desigualdad e inclusión y exclusión sin causar mayores problemas morales.[4]

José María Portillo
Universidad del País Vasco/Euskal Herriko Unibertsitatea

Daniela Gleizer y Paula López Caballero (coords.), *Nación y alteridad. Mestizos, indígenas y extranjeros en el proceso de formación nacional*, México, Universidad Autónoma Metropolitana-Cuajimalpa, Educación y Cultura, 2015, 443 pp. ISBN 978-607-280-379-4 (unam) 978-607-834-416-1 (eeyc)

Hace algunos años, en Sudáfrica, escuché una entrevista con Lionel Mati, un militante del Black Sound Movement. Cuando le preguntaban cómo se posicionaba su movimiento dentro del general "renacimiento africano", comentó lo siguiente:

> Si me preguntan quién soy aquí [en Sudáfrica], diré que soy negro y que desconozco cualquier identificación con este país. Si en Inglaterra

[4] Bartolomé Clavero ha prestado especial atención a estas aporías del liberalismo desde el análisis de su expresión constitucional: *El orden de los poderes. Historias constituyentes de la trinidad constitucional*, Madrid, Trotta, 2007; *Happy Constitution. Cultura y lengua constitucionales*, Madrid, Trotta, 1997.

> o en el Congo me preguntan quién soy, tengo que decir que soy negro pero negro sudafricano. Porque no es la misma historia ni la misma lucha, porque no me entienden, porque hay que definir estrategias y porque la conciencia negra transnacional generaba confusiones si no decíamos claramente qué entendíamos por negro: y ese "qué entendíamos" estaba marcado por el país de origen, por su historia y la forma en que lo negro se define frente a otras identidades en cada lugar. Esa partición en mi palabra, exactamente eso, es el peso trágico que la nación tiene hoy en día: no puedo escapar a ella ni siquiera como táctica política. Aun cuando reniego tanto de esa trampa, me atraviesa.[1]

Durante mucho tiempo tuve dificultades para trabajar el meollo analítico que esta entrevista proponía. Después de leer el libro que compilan Daniela Gleizer y Paula López, puedo decir que tengo herramientas mucho más sólidas para comprender lo que Mati explicaba, y puedo decir que es un libro urgente no sólo para México, sino para América Latina en general e incluso para comprender procesos sociohistóricos del "sur global". Porque en momentos en los que cierta sociología habla livianamente sobre el fin del relato nacional como productor de sentido y pertenencia, este volumen colectivo demuestra que debemos reforzar la capacidad de analizar de qué modos Estado, nación e identidad siguen siendo modalidades ineludibles para comprender cómo se administran las poblaciones poscoloniales y, fundamentalmente, cómo esa administración está siempre atravesada por fórmulas de dominación y a su vez amenazada por sus propios excesos. Para menor claridad, divido esta reseña en tres apartados.

---

[1] Lionel Mati, activista del Black Sound Movement, "Talking about Race in South Africa Today", producción de Bet Mohammed. Video documental de entrevistas proyectado en el Origin's Center, Johannesburgo, octubre de 2006.

Estructura y registro

El libro consta de nueve capítulos de autor, una presentación a cargo de las coordinadoras y una introducción. Se divide en tres partes: *a)* "La producción de la alteridad desde las instituciones", *b)* "Arte, ciencia y propaganda en la formación de la alteridad" y *c)* "Prácticas cotidianas de alterización". Un elemento que lo distingue es que la introducción no fue escrita por las coordinadoras del libro. Esto le da un cariz particular al trabajo, porque la introducción de la antropóloga argentina Claudia Briones, titulada "Madejas de alteridad, entramados de Estados-nación", se lee como un montaje de los argumentos centrales del libro, con la inclusión de interrogantes con perspectiva holística. En esa sólida introducción de casi 50 páginas, el lector encontrará un diálogo entre los textos del libro, con la obra de la propia Briones, una conversación entre los propios textos del libro y también una formulación acabada sobre cómo la producción de identidades y alteridades (la definición de la "otredad" en la nación) no puede ser leída más que en consonancia con las sintaxis locales propuesta por los propios Estados-nación. Este texto es referencia obligada para encarar marcos teóricos sobre lo que la autora llama "economías políticas de producción de diversidad cultural" (p. 34).

Es lícito recordar aquí que el sociólogo peruano Aníbal Quijano[2] planteó que los Estados de América Latina comparten un repertorio semántico muy similar para producir exclusiones: indígenas, mestizaje, campesinado, criollismo, población negra/afro, podemos encontrar en casi todos los países. Sin embargo, el lugar que cada uno de estos sectores ocupa dentro de la heterarquía de

[2] Aníbal QUIJANO, "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina", en Edgardo LANDER (comp.), *La colonialidad del poder. Eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*, Buenos Aires, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2000.

posiciones, diferenciaciones y exclusiones, sólo puede ser leído visavis la extensión soberana de sus Estados respectivos.

Las coordinadoras parecen hacer eco de esta advertencia planteando una ecuación base: el Estado-nación (y pongo particular énfasis en el guión) debe ser comprendido como una serie de instancias (no necesariamente un "aparato") que produce otredades. Esto puede parecer simple, pero es fundamental porque estamos acostumbrados a leer lo inverso: cómo la nación forja un nosotros en el interior en términos de una (mayor o menor) homogeneidad. Algo clave que este libro muestra que esa premisa es insostenible hoy. En consonancia, la antropóloga Rita Segato escribe: "el Estado moderno (colonial o poscolonial, da lo mismo aquí, es alterofílico, alterofóbico y otrificador *simultáneamente*" (subrayo simultáneamente) y ese punto es el que hay que entender.[3] La paradoja entre la pulsión de crear sentido como "nosotros" pero también crear sus propias ajenidades, administrarlas, reposicionarlas constantemente, es el desafío de todos los artículos, cada uno desde su ángulo y desde su espacio disciplinar (sin embargo, bastante poroso, porque el texto es también una muestra de cómo se puede hacer buen trabajo interdisciplinar partiendo crítica a las lógicas de indagación y al "archivo" canónico de cada matriz de saberes. En este caso, hablamos fundamentalmente de la historia y de la antropología).

Nosotros y los otros: ¿quién necesita la otredad?

Existe una originalidad en este libro que ampara su planteamiento general: considerar mecanismos de alterización tanto a la política indigenista (*grosso modo*), como a las directrices del Estado mexicano sobre la extranjería, sobre todo en la primera mitad del siglo XX. Esto presenta una novedad metodológica central

[3] Rita SEGATO, "Raza es signo", en *La nación y sus otros*, Buenos Aires, Prometeo, 2007, p. 138.

—expresada de manera cabal en el artículo "Los límites de la nación. Naturalización y exclusión en el México posrevolucionario", de Daniela Gleizer. Como explica la autora, los debates en torno a quiénes conformaban la nación giró sobre dos grupos considerados "no nacionales": los indígenas y los extranjeros. Y de algún modo, la política de la "asimilación" potencial del indígena informó notoriamente las fórmulas para considerar la posible inclusión de los extranjeros en el crisol nacional. Ahora bien, en un estudio minucioso del Archivo de la Secretaría de Relaciones Exteriores, Gleizer demuestra cómo va mutando esa producción de extranjeros deseables e indeseables. Y cómo en los "indolatinos" y "españoles", en una especie de particular amalgama de "la raza hermana latinoamericana", se cuela una división jerárquica que marca temporalmente la posibilidad de acceder a los privilegios del "ser nacional".

Pero esa hermandad tiene límites históricos y cromáticos, casi siempre inconfesables. ¿Interfiere la noción de raza en esa paleta histórica de diferencias? El trabajo de Ariadna Acevedo, "Incorporar al indio. Raza y retraso en el libro de la Casa del Estudiante Indígena", se aborda este punto. Con un artefacto empírico (el mencionado libro publicado en 1927), Acevedo hace un trabajo prolijo para demostrar cómo las ideas de "raza" siguen estando presentes en la sintaxis de la política pública aun cuando se suponía que el término había sido reemplazado por el de "cultura". La historiadora demuestra las porosas fronteras de estos conceptos en las discusiones y en el soporte mismo del libro, y nos advierte sobre la necesidad de seguir produciendo sobre raza, racismo y racialización en un entorno donde la crítica a la noción de nación fue sustraída casi por completo por la idea de mestizaje. En diálogo con éste, el texto de Elisabeth Cunin, "Extranjero y negro. El lugar de las poblaciones afrocaribeñas en la integración territorial de Quintana Roo", evidencia otros puntos: la fuerza que tuvieron en algún momento las colonias de las poblaciones negras

para trabajar la selva en lo que después fue el estado de Quintana Roo, y la manera en que fueron purgadas de la estampa nacional poco más tarde a partir de los clásicos sintagmas colonial imperiales que se tradujeron en América Latina: negros, África, selva, barbarie. A partir de 1974 (el año de creación del estado) Quintana Roo "inventa su tradición", no sólo excluyendo radicalmente a la población negra de su historia, sino también reposicionando el significado de la guerra de castas.

Lo que es clave aquí es observar la potencia que tiene eso que Homi Bhabha[4] llamó "el complejo pedagógico y performativo" de la nación en sus propios mecanismos de narración. Pedagógico, porque recurre a la trama de su historia que debe ser siempre repetida, vuelta a aparecer como permanente e idéntica a sí misma; performativo, porque evidentemente sólo existe en el desplazamiento, torciendo sus referentes, excluyendo actores, reposicionando acontecimientos y, sobre todo, ocultando esta fabricación.

¿Y cómo persiste ese complejo? El trabajo de Ingrid Kummels, "El enfrentamiento de conceptos de indigenidad en el espacio arqueológico de Teotihuacán", es un ejercicio etnográfico de orfebrería para responder a esa pregunta. Trabajando con cuatro actores centrales (altos funcionarios del Instituto Nacional de Antropología e Historia, arqueólogos del propio instituto, actores no institucionales que habitan Teotihuacán y visitantes locales) Kummels construye una narrativa de superposición: los danzantes *New Age* que vinculan a las pirámides con Egipto y que, apelando a un discurso global del "indígena espiritual" no se alejan mucho de las vertientes del indigenismo esotérico de 1920, los arqueólogos del Instituto Nacional de Antropología e Historia, que para posicionarse dentro de la institución buscan alianzas con los habitantes del lugar que se reconocen (de pronto) herederos

[4] Homi BHABHA, "Diseminación. Tiempo, narrativa y los márgenes de la nación moderna", en *El lugar de la cultura*, Buenos Aires, Manantial, 2002.

de una tradición (por supuesto, recién aprendida), o la manera en que, como explica Kummels, el zapatismo y el Tratado de Libre Comercio hicieron "más redituable" ser y presentarse como indígena. Este cuadro de posiciones demuestra una cuestión clave para las ciencias sociales hoy: que la búsqueda de autenticidad, pureza y solemnidad en la producción de identidades cada vez más acuciante es una forma de ejercer poder sobre aquello que es eminentemente histórico, cambiante, impreciso y, fundamentalmente, que juega en todos los casos las cartas de la modernidad (aunque se posicione discursivamente en sus antípodas).

Los saberes

El volumen en cuestión también muestra cómo aquel complejo pedagógico performativo de la nación se afirma con cierto nivel de improvisación, de contingencia y de ambivalencia, incluso en las disciplinas. Tanto López Caballero como Gleizer, Cunnin o Kummels muestran las contradicciones de estos discursos y si bien apelan a nociones como ideología, hegemonía o aparatos de Estado, lo hacen con la salvedad de que se trata siempre de acciones históricas que sobre la marcha van reculando, reposicionando y abriendo sus propias posibilidades en el repertorio político. Diría que están más cerca que lo que Stuart Hall llamó los análisis por vía de la "articulación": cómo, en determinado momento, condensan ciertas prácticas en una formulación más o menos aceptada que se generaliza.[5]

En el caso del texto de Paula López, "Las políticas indigenistas y la 'fábrica' de su sujeto de intervención en la creación del primer Centro Coordinador del Instituto Nacional Indigenista", se hace un triple movimiento señalado por la autora: metodológico,

[5] Stuart HALL, "El problema de la ideología: el marxismo sin garantías", en *Sin garantías. Trayectorias y problemáticas en estudios culturales*, Bogotá, Universidad Simón Bolivar, Instituto de Estudios Peruanos, Universidad Javeriana, 2010.

descriptivo y analítico, lo que me parece crucial de este texto que advierte sobre cómo "despeinando" el archivo, alterándolo, se puede concebir de otra manera un modelo enquistado en el conocimiento de lo nacional, en este caso en la historia de la antropología. De algún modo, parece decirnos la autora, si se les hubiera ocurrido a los historiadores de la antropología leer y trabajar las Actas del Consejo del Instituto Nacional Indigenista, ese material de circulación interna, y no solamente las obras acabadas de Gamio, Vasconcelos, Othón o Caso, podríamos entender de qué modo la definición del indígena y su frontera con el mestizo se fue fraguando poco a poco, no exenta de ambivalencias y contradicciones, con la interacción entre habitantes de las regiones y los antropólogos mismos. La historia del indigenismo debería dejar de ser autorreferente (como si las fuentes para estudiarla fueran las mismas obras): no es la teoría antropológica la que inspiró la creación de los Centros Coordinadores Indigenistas, sino la misma coyuntura mediada por los límites materiales, políticos, y también por la disparidad entre las nociones instaladas de territorio, paisaje y sujetos de la nación.

Pero creo que este texto (junto con el de Daniela Gleizer, el de Alejandro Araujo y el de Ariadna Acevedo) es importante por aquello que no dice, por aquello que deja al lector como tarea. Porque nos permite entender algo decisivo sobre la definición de fronteras identitarias: el exceso que siempre media en cualquier formulación típica o estereotípica. Los estereotipos nacionales y de extranjería (el indio, el negro, el chino, el mestizo) marcan fronteras, diferencian, y son herramientas poderosas de administración y exclusión. Sin duda. Pero también, en la recursiva necesidad de tener que repetirse y reafirmarse todo el tiempo, muestran su propia inestabilidad (y su capacidad de ser apropiados, parodiados y burlados). A eso Bhabha[6] le llamó "la pulsión

[6] Homi BHABHA, "La otra pregunta. El estereotipo, la discriminación y el discurso del colonialismo", en *El lugar de la cultura*, Buenos Aires, Manantial, 2002.

escópica" del estereotipo: la forma de gobernar fragmentando al otro. Como evidencian Acevedo con el papel de la ciencia en la definición del indio o Cunnin con el del "negro" en la conformación de lo abyecto en Quintana Roo, ese otro tiene que ser parcelado, tratado metonímicamente, cortado en retazos, para que pueda ser "gobernado". Y eso nunca se logra acabadamente: la amenaza del "otro" siempre parece estar enfrente y sobre todo redefinirse como fantasmagoría nacional.

La obra de Alejandro Araujo, "Mestizos, indios y extranjeros: lo propio y lo ajeno en la definición antropológica de la nación. Manuel Gamio y Guillermo Bonfil Batalla", se complementa con la de López porque el autor pone el acento en una premisa central: siguiendo al historiador de los conceptos, Reinhart Koselleck, nos previene que las categorías ("indio" por ejemplo) no sólo indican la realidad, no son sólo factores de segundidad sobre un referente estable (aquí hay implícita una crítica a la teoría de la representación, por supuesto), sino que "acuñan" y "crean" esa unidad de acción (p. 206). Debo decir que el lector agradecerá que Araujo parta de una explicitación sobre cuáles son sus cartas de juego: desde qué lugar de enunciación teórico está hablando y cuáles son sus puntos de partida para analizar lo que le interesa: las obras de Gamio y de Bonfil. En un juego estimulante de análisis del discurso, nos muestra las connivencias (casi nunca reconocidas) que existen entre el autor de *Forjando Patria* y el de *México Profundo*. Si bien su noción de mestizaje será el punto de disidencia más amplio (todo el proyecto de Bonfil consiste en demostrar el carácter ideológico —en el sentido de falsa conciencia, del proyecto posrevolucionario del mestizaje porque implica deindianizar), las nociones de lo indígena que cada uno tiene estarían, sin embargo, informadas por características bastante similares. Lo peculiar de este texto es que nos muestra cómo se pueden escribir dos obras aparentemente antagónicas (con décadas de distancia) manteniendo casi intacto el núcleo duro de ciertas

formaciones discursivas: cómo la antropología echó mano de una sintaxis colonial heredera de la conquista para la creación y modificación de sus discursos nacionales. Éste tal vez me parece uno de los puntos cruciales para entender cómo nuestras modernidades, que son fábricas de identidad y diferencia, son, en muchos aspectos, modernidades coloniales.

Hay un capítulo que rompe con la endogamia mexicana del texto y esto me parece una elección precisa y preciosa de las coordinadoras. Me refiero al texto de Cristophe Giudicelli "Altas culturas, antepasados legítimos y naturalistas orgánicos: la patrimonialización del pasado indígena y sus dueños", que es un texto sobre Argentina. Giudicelli muestra con un trabajo de archivo espectacular, justamente, cómo ciertos agentes (sobre todo intelectuales) a fines del siglo XIX transforman a un grupo, los calchaquíes, quienes habían representado la ferocidad y la barbarie en las fuentes coloniales —y de hecho creados por esa fuente—, como "los" representantes de las altas culturas indígenas de Argentina en el discurso nacional. Giudicelli no sólo repara en este proceso, sino en cómo la etnohistoria argentina más reciente, desde la década de 1990, de algún modo "compró" el discurso de las crónicas de conquista y exaltó (sin mediar una crítica de las fuentes) a esos grupos. A su vez, muestra también caleidoscópicamente de qué modo la operación nacionalista por excelencia patrimonializó la cultura lítica de estos grupos produciendo un claro hiato: enfatizando que la conquista del desierto los "exterminó", probando de qué forma eran excelentes creadores, y divorciando cualquier elemento que pueda considerarse "herencia histórica" en la nación contemporánea: los calchaquíes son, casi, patrimonio natural, curiosidad emblemática de una historia que es paisaje de la nación (pero jamás cultura). Además, este capítulo permite mostrar aquella sintaxis de la que hablaba Quijano, ordenada de manera distinta por los reacomodos estatales: entre el sentido que cobra "lo indígena" en los discursos nacionales de México y de Argentina

hay un mundo de distancia. Pero comparten algo: en ambos países, definir las fronteras de "lo indio" es crucial en la administración de la diferencia.

En este sentido es clave el tenor particular que el libro le otorga a una crítica de los saberes. Los textos más etnográficos están destinados a evidenciar la traba abigarrada de las fronteras entre identidad y diferencia. Y sobre todo muestran las contradicciones y la circularidad —diría Carlo Ginzburg (1976)— a través de las que unos discursos (insitucionales y científicos) se entremezclan con otros (espirituales, esotéricos y globales).

A su vez, la noción de historia adquiere dos dimensiones en este libro. Una, en textos como los de Paula López, parece legar en cierto modo la función que Foucault le había asignado en Nietzsche, la genealogía, la historia (1976): mostrar los accidentes, los orígenes espurios (a veces pedestres y hasta obscenos) de ciertas prácticas que se instituyen como políticas de Estado firmes, estables e idénticas a sí mismas. Para eso, como dije, es necesario transformar el archivo en repertorio, comprender el carácter caprichoso de la fuente que se revela *ex post facto* como obra.

Otra de las funciones de la historia que también aparece en este libro es la que Benjamin le había adjudicado en *Tesis sobre el concepto de Historia* (1995): la de ser una lectura a contrapelo. Esa lectura sólo podía realizarse mediante la destitución del carácter sacro del archivo y, sobre todo, mediante la técnica del montaje. En varios textos de este libro, como los de Gleizer, Cunin, Giudicelli o Araujo, se exploran los saltos temporales, se proponen imágenes que nos permiten comprender la labor caprichosa de la historia y, sobre todo, nos invitan a advertir los procesos de selección, de armado de los argumentos, y la fuerza poderosa del olvido en la conformación de marcos discursivos más o menos estables. Nos invitan a hacer eso que Benjamin llamaba "conexiones peligrosas" (peligrosas por desnaturalizar las relaciones férreamente instituidas en los complejos pedagógicos de la estatalidad).

La guerra de castas y la exclusión de la negritud en Quintana Roo, el extranjero y el indio, el *New Age* y las políticas celebratorias del Instituto Nacional de Antropología e Historia, Bonfil y Gamio, comparten mucho más de lo que podríamos pensar mediante un análisis de corte tradicional de secuencias analíticas y periodos discretos.

Decía la premio Nobel de Literatura Doris Lessing: "hay libros que uno cierra anotando todo lo que aprendió. Y hay libros que uno cierra sabiendo que nos ayudaron a imaginar todo el trabajo que hay por hacer".[7] Creo que este libro comparte las dos sentencias, pero sobre todo es digna muestra de la última.

Mario Rufer
Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco

ANTONIO ESCOBAR OHMSTEDE y MATTHEW BUTLER (eds.), *Mexico in Transition: New Perspectives on Mexican Agrarian History, Nineteenth and Twentieth Centuries/México y sus transiciones: reconsideraciones sobre la historia agraria mexicana, siglos XIX y XX*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Texas, LLILAS Benson, 2013, 608 pp. ISBN 978-607-486-220-1, edición digital http://hdl.handle.net/2152/20399

Mexico in Transition, de Antonio Escobar y Matthew Butler, representa un avance importante en nuestra comprensión histórica de la vida rural durante el momento de transición histórica entre el eclipse de la vida poscolonial y el régimen del siglo XX,

[7] Mark Johnson, "Interview. Doris Lessing reflects on fiction, world war, feminism and the '60s", *SFGate*, 12/11/2007.

caracterizado por nuevas formas sociales, tales como la despoblación rural, el trabajo agrícola mercantilizado y el establecimiento de una tenencia de tierra dominada por el ejido posrevolucionario. El capítulo introductorio, en particular, ofrece un panorama de la historiografía reciente del entorno rural, desde las primeras etapas del porfiriato en la década de 1880 hasta la época posrevolucionaria de los años 1930. Los autores y editores rechazan la muy difundida idea de que la revolución de 1910 representa un rompimiento total en la naturaleza de las relaciones de propiedad en México, y argumentan de manera relevante y convincente que el periodo de fines del siglo XIX y principios del XX fue un momento de transición a partir de las antiquísimas relaciones sociales basadas en los complejos vínculos entre las haciendas (concebidas como empresas rurales autosuficientes con algunos elementos comunitarios) y los pueblos campesinos (muchos de los cuales aún tenían tierras comunales y relaciones sociales terriblemente complejas que se originaron durante la época colonial, o incluso antes).

Mexico in Transition explora lo que podría llamarse las relaciones sociales híbridas que transformaron la vida rural en un momento en que las leyes de privatización del siglo XIX obligaron a los campesinos a despojarse de las tierras comunales que les quedaban y a transferirse las tierras, aguas y bosques a sí mismos como individuos, o bien a intereses externos, a miembros más ricos de la comunidad o, en algunos casos, a empresas agrícolas aparentemente modernas entre cuyos socios se contaba el propio pueblo. El mosaico resultante de acuerdos laborales y de propiedad desconcertó a buena parte de los observadores contemporáneos y a varias generaciones de historiadores. Los líderes políticos posrevolucionarios o no percibieron estas complejidades sociales y catastrales o les hicieron caso omiso. Por lo tanto, su respuesta a la crisis rural se redujo a una reforma agraria que no respondió a los diferentes contextos locales, sino que se desarrolló en una forma parecida en todo el país. Como lo demuestran los autores, la reforma agraria procuró restablecer un

pasado imaginario caracterizado por un régimen de tenencia colectiva de la tierra, aun en los lugares que nunca habían experimentado esta forma de propiedad. Por lo tanto, la reforma agraria —en algunos casos por lo menos— agregó otro nivel de complejidad institucional a un problema endémico en la sociedad rural: ¿cómo fijar no sólo la posesión de la tierra, sino sus usos lícitos, así como el destino de los recursos naturales?

Una virtud del presente volumen es su insistencia en que los historiadores deben superar díadas historiográficas fáciles, gastadas y, sin embargo, en general poco examinadas, tales como elite/popular, propietario/no propietario y, la más importante, campesino/hacendado. Varios de los autores insisten en que los historiadores deberían prestar mayor atención a los objetos específicos de conflicto social (¿tierra?, ¿agua?, ¿derechos consuetudinarios a alguna forma de tierra comunal o corporación de propiedad conjunta?), pero también en la importancia de indagar en los pormenores legales y prácticos de dicha posesión. La percepción que se desprende de este volumen —como de otras investigaciones recientes— es que la notoria distinción entre propietarios "feudales" y campesinos vestidos de blanco está distorsionada en muchos, si no es que en la mayoría de los casos. Varios capítulos muestran la insuficiencia de narrativas simplistas del despojo porfiriano de la tierra, pues los arreglos comunitarios en torno al acceso a la tierra de cultivo, al agua y a los bosques eran tan complejos que el concepto de "despojo" no puede captar el proceso de desposesión que se desarrolló en muchos contextos.

Otra cualidad notable del volumen es su fusión de la historia agraria con la historia ambiental. Varios capítulos tratan el tema del agua, por ejemplo, con énfasis en el intento de los aldeanos por poseerla legalmente, controlar su flujo y capturarla para su uso futuro. Dos capítulos también abordan la historia de los bosques. Sin embargo, aún quedan algunas piedras conceptuales. Por ejemplo, hace falta una reflexión explícita acerca de los cambios

históricos en la relación recíproca entre el uso de la tierra por parte de comunidades rurales y el paisaje, pues sería de gran interés un análisis de como los cambios ecológicos perpetrados por el auge económico porfirista, o por la reforma agraria influyeron la manera en que los campesinos o ejidatarios utilizaron la tierra.

Mexico in Transition se destaca, no obstante, por su consistencia y amplitud temáticas. Contrario a lo que pudiera pensarse, el libro logra este efecto gracias a su periodización única, que refunda la Revolución ya no como un parteaguas, sino como un paso en la transición del periodo poscolonial al periodo posrevolucionario. Sin duda esta colección de ensayos se convertirá en una lectura obligada para estudiantes serios de la sociedad rural mexicana y en una articulación significativa de la nueva historia agraria de México.

Christopher R. Boyer
University of Illinois at Chicago

CONXITA SIMARRO, *Diario de una niña en tiempos de guerra y exilio, 1938-1944: de Matadepera (España) a Ciudad de México*, edición de Susana Sosenski, prólogo de Rita Arias, estudios introductorios de Susana Sosenski y Alicia Alted Vigil, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Universidad Nacional de Educación a Distancia, 2015, 274 pp. ISBN 978-843-626-964-2

Sin duda existen pocos géneros tan contradictorios como los diarios, a la vez continuos y fragmentarios, transparentes y marcados por la opacidad, simultáneamente libres y normados con rigidez. Por ello mismo, quizás no haya una forma de escritura más equívoca para el historiador, sobre todo si se deja fascinar por la riqueza factual y vivencial que se aloja, por principio, en registros semejantes. Los peligros se acentúan cuando, como en el libro que

aquí se comenta, unas letras redondas, alusivas al candor e impericia de la infancia, anuncian como autora a una niña, cuya fresca y abierta sonrisa nos saluda en el retrato que ostenta la portada. Si ello no bastara para suspender los mecanismos de cautela, es probable que el relato mismo termine por desguarnecer al lector, quien muy pronto se hallará arrastrado por la fuerza propia de ese tiempo vital, que es también un tiempo narrado, acompasado según el singular ritmo de los días que pasan. Inmerso en la lectura, quien se sumerja en estas páginas no tardará en seguir con curiosidad el recuento de momentos y experiencias; en compartir el tedio que con frecuencia se inscribe en la rutina cotidiana; en inquietarse por un futuro siempre incierto, aun cuando éste se encuentra en el pasado; en sentirse contrariado por los hiatos del discurso, en especial si le impiden saber ciertos detalles o el desenlace de algún desarrollo todavía en ciernes; y, por último, en convencerse poco a poco de que conoce íntimamente a Conxita Simarro, autora de este diario, e imaginarse el depositario de todos sus secretos. Cuando por fin se borren las distancias y se olvide, así sea un instante únicamente, que esa voz no le está dirigida, se habrá verificado lo que podría denominarse la "ilusión diarística", esto es, la ilusión de creer, no sólo en una posible comunicación a prueba del tiempo, sino en que ese diálogo se sostiene en la transparencia, la sinceridad y la inmediatez.

La "retórica de la autenticidad" —aquellos recursos y convenciones que en cada época persuaden de la veracidad del enunciante y, por lo tanto, de la presencia de un intercambio sin artificio— no sólo acecha al lector que sucumba a la empatía. Aunque en distinta escala y dimensión, también amenaza al historiador que interprete este tipo de cuadernos como fuentes neutras de información, como meros repositorios de datos o como fieles espejos de la experiencia. En esa lógica, no faltará quien convierta ciertos pasajes de los diarios de Conxita en material para una historia de género, cuyas marcas aparecen en las actitudes, el estilo y las exigencias

comúnmente asociadas al sexo femenino, así como en las normas de conducta que tienden a regir la interacción con el otro. En esa misma línea no se dejarán de mencionar las resistencias, subversiones y pequeñas transgresiones, como el momento, por ejemplo, en que la autora decide vestir pantalones, ofreciendo un leve pero significativo indicio del paulatino cambio en el orden de las representaciones. Sobre el tránsito entre niñez y juventud se podrán extraer también numerosas lecciones. En ese sentido, quizá el investigador se detenga en las actividades y concepciones que en distintos periodos históricos corresponden a cada edad de la vida. Acostumbrado, como la mayoría, a pensar la infancia como una etapa de dependencia con respecto a los mayores, ese mismo estudioso tal vez se sorprenda al descubrir a una niña que juega sin despegar la vista del acontecer mundial, a una niña que no sólo atiende a sus deberes escolares y domésticos, sino que participa en la toma de decisiones —algunas trascendentales— en los ámbitos personal y familiar. De hecho, a tal punto se confunden mimos y obligaciones, madurez y puerilidad, responsabilidad y ligereza, que incluso podrá preguntarse si es posible delimitar los periodos vitales a partir de parámetros vivenciales distinguibles, por oposición a los que pertenecen al estricto campo de la biología.

Por otra parte, en el correr pausado de las horas se podrán hallar fragmentos susceptibles de ingresar en una historia de la vida cotidiana, junto con las actividades y costumbres que van definiendo los espacios público y privado, y la relación entre ambos. Una historia de corte económico estará en condiciones de explotar las referencias a los costos de vida y a los hábitos de consumo, mientras que una historia de la educación se enriquecerá con los numerosos pormenores que Conxita, siempre estudiosa, fue consignando con periodicidad en sus cuadernos. En vista de las extraordinarias circunstancias que enmarcan su escritura, casi sobra decir que el conocimiento sobre la guerra civil española y los primeros años del exilio mexicano encontrará significativas oportunidades de ampliarse

y ello a partir de un punto de vista, si no inédito, al menos insuficientemente examinado. Se hace así referencia, desde luego, a la perspectiva de los ciudadanos de a pie y, en particular, al de quienes entonces se hallaban, por motivos de edad, un tanto más desprotegidos. Cuestionando los tópicos comunes, el diario pone en evidencia que la vulnerabilidad de la infancia no convierte a los niños en sujetos pasivos ni en testigos inconscientes de lo que sucede a su alrededor, sino que constituyen, al menos en potencia, actores por derecho propio, con capacidad de incidir y producir cambios en el entorno colectivo. Y así también una historia de tipo político puede verse obligada, a partir de esta clase de testimonios, a extender el número y radio de sus protagonistas habituales.

Los ejemplos de usos y funciones podrían multiplicarse, sin alcanzar a agotar la riqueza factual que encierran los diarios de Conxita Simarro. Y es que, a diferencia de lo que sucede en la academia, una existencia difícilmente se escindirá, ni menos aún constreñirá, a los temas y objetos que definen a la disciplina histórica en sus diversas ramificaciones. Ahora bien, y sin ánimo de condicionar la lectura, lo que aquí quisiera argumentar es que, antes de incursionar en estos registros en busca de noticias, es menester entender tanto el género mismo, cuanto los mecanismos que en cada época regulan los procesos de subjetivación. En esa lógica, resulta sin duda oportuno escuchar las enseñanzas de algunos teóricos literarios, quienes desde hace décadas insisten en la necesidad de entender el diario como una "práctica" de escritura y no como un mero repositorio de datos. La razón es evidente: en la medida en que el autor anota aquello que le es ya conocido, "llevar un diario cumple, por definición, propósitos distintos de los puramente informativos. Representa un esfuerzo por asimilar la experiencia, ordenarla, infundirle sentido y, en ese sentido, narrativizarla".[1]

[1] Alison CASE, "Authenticity, Convention, and 'Bridget Jones Diary'", en *Narrative,* 9:2 (mayo 2001), pp. 176-181, p. 178 (traducción mía).

Los cuadernos de Conxita no son la excepción; por el contrario, en ellos se plasma el intento, siempre renovado, de ir entendiendo y fijando los contornos de su propia identidad. No es casual, por lo mismo, que las referencias a su personalidad vayan en aumento con el transcurso del tiempo, en tanto signo distintivo de una madurez y definición progresivas. Tampoco lo es la tendencia a consignar las novedades en sus costumbres cotidianas, se trate de cambios de gran alcance, como los desplazamientos que implica una vida itinerante, u otros un tanto más circunscritos, como la decisión de esmaltarse las uñas, probarse por primera vez unos patines o fumar un cigarrillo.

Lejos de representar anotaciones fugaces, sin mayor repercusión en los hábitos o en la conciencia, este tipo de inscripciones apunta hacia los modos en que el individuo introduce pequeñas marcas temporales que le permiten, a su vez, concebirse en términos de semejanzas y diferencias respecto a sí mismo y a su sociedad: "Seguimos esperando los acontecimientos —escribió en ese sentido Conxita, al acercarse el final de la conflagración bélica—, que no dejaré de grabar en estas páginas para que en un futuro, tenga un breve indicio de lo tremendo de esta terrible guerra" (p. 249). En la medida en que implica oscilar entre lo continuo y lo fragmentario, entre un antes y un después histórico y vivencial, un diario permite, por lo tanto, mediar entre el pasado, el presente y el porvenir. De ahí que sus entradas concentren, no sólo lo que es, sino aquello que se quisiera llegar a ser. No escasean muestras de ello en las páginas que aquí nos ocupan, ya sea que su protagonista se proponga conducir una vida tan productiva como equilibrada o que haga votos, como en los días de recogimiento religioso, por "pensar en el amor de Jesús por nosotros, pobres pecadores, tratar de seguir su ejemplo, teniendo paciencia unos para con otros, aprovechar el tiempo en cosas útiles, ahora estudiando; siguiendo el verdadero camino de la virtud, procurar no hacer nada que no se pueda decir a los padres" (p. 241).

La capacidad del género para objetivar el yo queda así de manifiesto, como también lo hace, por retomar una expresión de Michel Foucault, su "función ethopoiética", es decir, el carácter activo, constituyente de la escritura, carácter que permite transformar "la verdad en *ethos*".[2]

Observar cómo esas inscripciones se convirtieron muy pronto en una disciplina cotidiana quizá contribuya a reforzar este último argumento. Si bien sabemos, merced a uno de los primeros registros, que Conxita Simarro se inicia en esta práctica en imitación de sus amigas, el diario no tarda en concebirse como un compromiso ante un cuaderno erigido, no tanto en un espejo, cuanto en un interlocutor a la vez menesteroso y ávido de nuevas noticias. Así, unas cuantas semanas sin relatar los siguientes fragmentos de su vida bastan para que la autora se deshaga en disculpas, como si la página en blanco constituyera un tan severo como silencioso reproche. "Querido diario, perdóname si escribo tan poco" (p. 64); "Querido amigo: Quizás habrás pensado que no me acuerdo de ti, pero no lo habrás adivinado ya que todo el día te tengo presente" (p. 67); "Amigo mío, puedes ya quejarte y con razón de que te tenga tantos días en el olvido y no explicarte nada, ni siquiera pensar en ti, pero ahora quiero que me perdones la falta y veré de hacer memoria" (p. 84), todos ellos son ejemplos de cómo un gusto va adquiriendo los atributos distintivos del deber.

Aunados a la obligación contraída, otros elementos apuntan hacia los límites a la espontaneidad que supuestamente vehicula un diario. Entre ellos se cuentan las restricciones del propio lenguaje, de cuya insuficiencia para dar cauce a sentimientos y emociones se lamenta más de una vez la propia Conxita. En otras, esa falta de correspondencia entre palabras y experiencias la obliga a buscar ayuda entre los mayores, como aquella ocasión en que recurre a

---

[2] Michel Foucault, "La escritura de sí", en *Obras esenciales*, Buenos Aires, Paidós, 1993, p. 939.

su padre para proveerse de las expresiones adecuadas para describir Marsella (p. 124). Se trate de modelos literarios, como el que le ofrecen ciertos libros y autobiografías, o las convenciones vigentes al momento de tomar la pluma, patentes en sus consideraciones sobre qué es digno o no de asentar en sus cuadernos, el diario se presta, en los términos de Irina Paperno, como una "matriz genérica para relatar la experiencia personal en un contexto histórico y social".[3] De lo anterior se deriva un hecho elemental, pero con frecuencia soslayado, a saber: que inquirir quién, cómo y para qué escribe constituye el paso indispensable para evaluar cómo un diario, en su condición de documento social, fluctúa entre lo individual y lo colectivo, entre lo singular y lo general. También lo es para determinar qué resulta válido entresacar o concluir a partir de la lectura, y, sobre todo, para calibrar cuán representativas resultan páginas semejantes. Sólo entonces es posible convertirlas en una fuente para la historia.

A quien se detenga en los magníficos prólogos de Alicia Alted y Susana Sosenski, quien se encargó igualmente de obsequiarnos una muy cuidadosa edición, muchas de estas advertencias resultarán innecesarias, cuando no redundantes. Sin embargo, la fascinación que producen los diarios —ora al lector que desea curiosear en una vida ajena, ora al investigador en su incesante búsqueda de datos— exige redoblar la cautela. De ahí que no sobre recordar, una y otra vez, que, entonces como ahora, el yo no se entrega al primero que pasa por la esquina o, en este caso, por una librería.

Aurelia Valero Pie
Universidad Nacional Autónoma de México

[3] Irina Paperno, "What Can Be Done with Diaries?", en *The Russian Review*, 63:4 (oct. 2004), pp. 561-573, p. 572.

Aurelia Valero Pie (ed. y coord.), *Los empeños de una casa. Actores y redes en los inicios de El Colegio de México 1940-1950,* México, El Colegio de México, 2015, 569 pp. ISBN 978-607-462-835-7

El Colegio de México cumple 75 años; es tiempo de celebración para una institución profundamente consolidada y con un amplio reconocimiento internacional, por su alto nivel tanto en investigación como en formación de profesionales en distintas disciplinas de las ciencias sociales y humanas. 75 años apasionantes donde El Colegio de México ha experimentado notables cambios y retos con una profunda solvencia. Para conmemorar esta efeméride, el presidente entonces de El Colegio de México, Javier Garciadiego, encargó a una de sus egresadas, Aurelia Valero, la coordinación de un volumen que explorase los inicios de El Colegio a través de sus figuras más relevantes. Para ello, Valero convocó a 24 colaboradores, combinando la experiencia de maestros consagrados con jóvenes investigadores a quienes encomendó el acercamiento a la biografía de los principales protagonistas de la articulación del proyecto durante la primera década de existencia.

Una primera observación que nos parece relevante es precisamente haber optado por un marco cronológico tan breve, centrado en la primera década de actividad de la institución, prescindiendo así de los 65 años posteriores. Sin duda, este criterio tiene su justificación en la importancia de los personajes que protagonizaron aquella década luminosa para la institución, también con sus momentos críticos, que asentaron las bases de El Colegio, así como la existencia de trabajos previos realizados por Clara E. Lida, José Antonio Matesanz y Josefina Z. Vázquez, que ya nos ilustraron en profundidad sobre la historia de El Colegio. La obra que aquí reseñamos busca realizar un acercamiento diferente a una historia institucional, ya que el protagonismo está en los principales referentes que participaron, centrado en sus aportaciones,

en su personalidad y en sus obras. En ese sentido, podemos afirmar que en líneas generales el libro consigue cumplir ese objetivo con creces.

Como todo libro colectivo, tiene sus luces y sombras, aunque resultan más evidentes las primeras que las segundas. Se aprecia también otro rasgo muy característico de muchas obras colectivas, y es su naturaleza confederal, con capítulos concebidos desde muy diversas perspectivas y metodologías, todas ellas soberanas, y en las cuales, en algunas ocasiones, El Colegio de México es difícilmente identificable. Este hecho no demerita la mayoría de los trabajos que desde un acercamiento minucioso ofrecen al lector interesado miradas novedosas y análisis certeros sobre la evolución de los principales protagonistas de la vida académica de El Colegio durante su primera década de existencia. Sin embargo, surge la pregunta sobre la idoneidad de introducir en el título del libro el concepto de "redes", ya que no hemos podido apreciar un análisis sistemático del conjunto de conexiones entre los actores que interactuaban en esos años en la institución académica. A pesar de estas sutiles objeciones, el lector encuentra en el desarrollo de los capítulos un amplio abanico de propuestas de acercamientos.

Sin duda, resulta imposible en una reseña de estas dimensiones realizar un comentario de cada capítulo. Es por ello por lo que centraré los comentarios en aquellos aspectos más relevantes. Varios de los trabajos no se ajustan estrictamente a la cronología fijada por el libro, explorando facetas claves en los procesos de formación de los protagonistas y que influyeron en la formación de El Colegio. En gran medida, esta cuestión resulta muy grata para el lector, ya que le permite ahondar en la comprensión de trayectorias e intereses de forma más compleja. Entre éstos destaca el capítulo realizado por el profesor Andrés Lira sobre la etapa española de Silvio Zavala. Gracias al estudio de su correspondencia personal podemos adentrarnos en el fascinante mundo de la forja de una voluntad y un camino hacia la investigación histórica

no siempre bien entendida por el entorno familiar. La admiración por la disciplina del Centro de Estudios Históricos de Madrid y la búsqueda de construir un modelo análogo en México nos permiten comprender algunas claves de la creación del decano de los centros de estudios de El Colegio de México. En un mismo sentido, destaca el trabajo de Alejandro Estrella sobre Roura-Parella, que nos permite adentrarnos en el ambiente de formación institucionista y su vinculación con el nacionalismo catalán. Entre los capítulos que desbordan el marco cronológico del libro, destaca el dedicado a José Miranda y su papel innovador de la historiografía mexicana realizado por el profesor Bernardo García.

Casi todos los trabajos se centran en la labor intelectual desplegada por los miembros de El Colegio. Podemos ver claramente las diferentes trayectorias desarrolladas. Son en su mayoría estudios meritorios que nos ayudan a comprender la evolución de los protagonistas mediante miradas frescas y renovadoras. El lector encontrará, en función de sus propios conocimientos de cada cual, elementos de reflexión suficientes que justifican el interés de esta obra colectiva. Los textos de Ana Santos sobre Leopoldo Zea, Mirian Alzuri sobre Juan de la Encina, Rebeca Saavedra sobre Moreno Villa, Aurelia Valero sobre García Bacca, María José Ramos sobre Enrique Díez-Canedo, Antolín Sánchez Cuervo sobre Joaquín Xirau, Diana Roselly Pérez sobre Juan Hernández Luna, o de José María López Sánchez sobre Antonio Madinaveitia son muestra de ello.

Me permito detenerme en el texto menos ortodoxo del libro, el dedicado a Adolfo Salazar por Luis de Pablo. El autor opta por un enfoque absolutamente novedoso y centra su interés en la orientación sexual de Salazar y cómo ésta condicionó el desarrollo de su labor como crítico musical y a su condición de exiliado. A pesar de la escasez de fuentes explícitas, el autor consigue con acierto y osadía recrear una atmósfera y unas circunstancias poco tenidas en cuenta a la hora de abordar el estudio del exilio republicano. Esta

actitud del autor contrasta positivamente con la de Iñaki Adúriz y su trabajo sobre Eugenio Ímaz. En él abundan los eufemismos a la hora de abordar el suicidio del autor vasco en un hotel de Veracruz en 1951, derivado en gran medida de sus problemas de adaptación a su condición de exiliado. La inadaptación y la opción del suicidio como vía de escape, presente de forma mucho más nítida en el trabajo de Álvaro Matute sobre Ramón Iglesia, son dos aspectos todavía por estudiar y cuantificar a la hora de acercarnos a una historia social del exilio más rica, que afectó por igual a intelectuales y representantes de otros sectores profesionales.

En especial valioso me parece el trabajo de Miranda Lida sobre su abuelo Raimundo Lida. A pesar del parentesco, el saber hacer de la historiadora se impone, permitiendo al lector realizar un recorrido desde Argentina a México con destino final en Estados Unidos del fundador del Centro de Estudios Lingüísticos y Literarios y de la *Nueva Revista de Filología Hispánica.* En el mismo sentido, me parece un acierto haber introducido en la lista a José Giral, siempre recordado por su gestión política al frente del gobierno republicano en el exilio. El texto de Francisco Javier Puerto explora una etapa poco conocida de la vida de Giral, alejado de la actividad política tras su desencuentro con la JARE y la desmoralización por la muerte de Manuel Azaña, hasta su regreso a la primera línea en agosto de 1945. Sin duda la labor política de Giral opaca su actividad científica, aquí justamente reivindicada.

Como bien apunta en su lúcida y acertada introducción Aurelia Valero, El Colegio de México contribuyó a la consolidación académica de las ciencias sociales y humanidades en el país. Su creación representó a todas luces un antes y un después en el quehacer cotidiano de los académicos, entre otras razones porque fue una pieza clave en la institucionalización de los puestos de tiempo completo, que permitieron el desarrollo estable de las disciplinas. Aunque resulte un tópico señalarlo nuevamente, este libro es una contribución importante para valorar ese cruce de caminos que

representó el exilio republicano de 1939. España perdió actores trascendentales para el desarrollo de una modernidad institucionalizada que encontraron en México una segunda oportunidad, siempre con sus luces y sus sombras.

Jorge de Hoyos Puente
Universidad Nacional de Educación a Distancia

Pablo Yankelevich (coord.), *Inmigración y racismo. Contribuciones a la historia de los extranjeros en México*, México, El Colegio de México, 2015, 237 pp. ISBN 978-607-462-796-1

El estudio de la inmigración es fundamental para entender los siglos XIX y XX en América Latina. Entre los temas más frecuentes están el continuo entre blancos y negros en lugares como Brasil y el Caribe; el continuo entre indígenas y blancos en México, América Central y los Andes; y la hegemonía de los europeos católicos blancos sobre varios grupos subalternos en el Cono Sur. Sin embargo, durante varias décadas, los estudios sobre los inmigrantes y sus descendientes tendieron a concentrarse en individuos específicos o en instituciones comunitarias. Por otra parte, los estudios sobre racismo y discriminación se concentraban de manera casi exclusiva en individuos de origen africano e indígena. Como resultado, los inmigrantes y sus descendientes a menudo fueron vistos de manera un tanto esencialista, como miembros de grupos cerrados que habitaban en países de América Latina y no como ciudadanos diversos de las naciones latinoamericanas.

A lo largo de los últimos 20 años, el estudio de la inmigración en América Latina se ha revolucionado a medida que ha ido dando cada vez mayor cabida a los temas de "etnicidad" e "identidad". En lugar de examinar las categorías binarias simples (blanco/

negro; indígena/no indígena; católico/no católico), la producción académica más reciente se concentra en los al menos 10 000 000 de latinoamericanos que tienen sus orígenes en Oriente Medio, Asia o Europa Oriental, o en aquellos cuyos antepasados se caracterizaban en el ámbito religioso como no católicos. Los distintos temas y enfoques han creado unos "nuevos estudios étnicos latinoamericanos" que enfatizan la identidad nacional sin negar la posibilidad de una identidad diaspórica. Este posicionamiento cambia el paradigma dominante sobre la inmigración en América Latina al colocar de nuevo a la "nación" en una posición prominente en un momento en que el supuesto indiscutido suele ser la "transnación", o incluso la ausencia de nación. Más aún, los estudiosos están planteando nuevas preguntas sobre la relación entre la legislación racista, el discurso racista y las experiencias reales en los niveles individual, institucional y estatal. De allí que *Inmigración y racismo. Contribuciones a la historia de los extranjeros en México* sea una excelente e importante contribución a los "nuevos estudios étnicos latinoamericanos".

Mediante el análisis de la inmigración como parte de la política nacional y como algo dirigido a grupos específicos como los chinos o los judíos, los seis capítulos de *Inmigración y racismo* hacen una labor crítica al recordar a los lectores que México no es sólo una nación de blancos, indígenas y mestizos. Más bien, como muestra este volumen, el México postcolonial no puede entenderse como nación sin entender a los inmigrantes, tanto a los imaginados como a los reales. Los excelentes capítulos dejan claro que los debates contemporáneos sobre migración y cultura (a menudo vinculados con cuestiones de raza y religión) forman parte de un largo continuo en el continente americano, donde las élites del Nuevo Mundo buscaban rehacer las poblaciones de las naciones que gobernaban, a menudo recurriendo a sus ideas sobre un Viejo Mundo ficticio. Los temas examinados (políticas y aplicación, racismo, el uso de pseudociencias para justificar la exclusión,

historia intelectual) apuntan a características compartidas en toda América. A decir verdad, las políticas de inmigración se construyeron con base en argumentos raciales relacionados con cuestiones de pureza y mestizaje, temas que los propios inmigrantes no tardaron en entender e intentaron usar (en ocasiones con gran éxito) para negociar su propio lugar en sus nuevas patrias.

El libro inicia con un amplio capítulo de David Scott FitzGerald y David Cook-Martin sobre las leyes de inmigración en América, basado en la investigación que hicieron para su muy discutida obra, la premiada *Culling the Masses: The Democratic Origins of Racist Immigration Policy in the Americas.*[1] FitzGerald y Cook-Martin combinan análisis cuantitativos y cualitativos de la legislación, utilizando como estudios de caso a México, Argentina, Brasil, Canadá, Cuba y Estados Unidos. Como lo muestran, la legislación colonial británica fue fundamental para la creación en Estados Unidos de distinciones legales entre grupos étnicos y nacionales "inferiores" y "superiores", y para que en 1790 el Congreso estadounidense aprobara sus primeras leyes de nacionalidad e inmigración, que impedían a africanos y asiáticos convertirse en ciudadanos. Estos tipos de políticas se difundieron en todo el continente y se afinaron a fines del siglo XIX y principios del XX mediante las leyes de inmigración basadas en los orígenes nacionales. FitzGerald y Cook-Martin ubican a México en un contexto más amplio y recuerdan a los lectores la necesidad de revisar la creencia popular de que la democracia está basada en una ideología de la igualdad, dada la frecuencia con que las democracias liberales crearon y promovieron políticas de inmigración racistas antes de terminada la segunda guerra mundial.

[1] David Scott FitzGerald y David Cook-Martin, *Culling the Masses: The Democratic Origins of Racist Immigration Policy in the Americas*, Cambridge, Harvard University Press, 2014.

"Eugenesia, panamericanismo e inmigración en los años de entreguerras", del historiador Andrés H. Reggiani, extiende el amplio acercamiento de FitzGerald y Cook-Martin en una dirección distinta. Rastreando la forma en que los regímenes tanto del Viejo como del Nuevo Mundo recurrían a ciertas ideas científicas y pseudocientíficas en la legislación, este capítulo ubica las ideas y políticas en torno a la inmigración dentro de una perspectiva hemisférica. Al trabajar entre varias áreas académicas, incluidos los estudios culturales de la enfermedad, la historia de la medicina y la historia política, Reggiani muestra que la inmigración no puede separarse del estudio de las instituciones. El autor ofrece un excelente contraargumento ante la postura según la cual la eugenesia latinoamericana sólo fue adoptada por los reformistas sociales neolamarckianos, quienes creían que la política de inmigración era una forma de mejorar la población.

La pregunta principal de Reggiani puede reformularse de esta manera: "Si todos los eugenistas creían lo mismo, ¿por qué fracasaron los intentos por crear un Código de Eugenesia Panamericano?". Su fascinante análisis de los congresos sobre eugenesia, incluidos los de Cuba (1927), Argentina (1934) y Perú (1943), es la pieza principal del capítulo. Como Reggiani lo demuestra, el amplio consenso en torno a la idea de que la inmigración (junto con la esterilización y otras prácticas médicas intrusivas) era algo crucial para rehacer las poblaciones no debería ocultar el hecho de que los eugenistas y sus seguidores políticos tenían una amplia gama de posturas. De tal suerte, este capítulo resulta esencial para los nuevos estudios étnicos latinoamericanos mencionados en la introducción a esta reseña. Al rechazar la idea esencialista de que los eugenistas latinoamericanos tenían un conjunto único e inquebrantable de creencias, Reggiani explica que el racismo estaba (y sigue estando) tan generalizado en el continente americano precisamente porque da cabida a una diversidad de ideas e ideologías.

Con el amplio panorama establecido por FitzGerald, Cook-Martin y Reggiani de fondo, los cuatro capítulos finales de *Inmigración y racismo* se concentran en México. "Extranjeros interiores y exteriores", de Tomás Pérez Vejo, es un puente perfecto hacia el enfoque nacional del volumen. La idea principal de su capítulo es que las palabras relacionadas con "extranjero" no sólo se usaban para los no mexicanos, sino también para los indígenas. Enfocándose en "la raza mexicana", Pérez Vejo muestra que el lenguaje de la inmigración se vinculó con el racismo mediante estudios filosóficos y académicos en torno al significado del mestizaje a lo largo de más de un siglo.

El capítulo de Elizabeth Cunin analiza la aplicación cotidiana de las ideas que tan bien explora Pérez Vejo en su ensayo. Concentrándose en el estado de Quintana Roo en la década que siguió a 1924, Cunin muestra que la consistencia del lenguaje de la legislación no era la misma en la práctica. Como lo apunta claramente, las leyes solían crear confusión y su efectividad era limitada. A decir verdad, los agentes del Estado y los súbditos aparentes a quienes las leyes estaban dirigidas "evadían o infringían continuamente" las normas (p. 147). El trabajo de Cunin recuerda a los estudiosos que deben prestar mayor atención al vínculo entre la legislación escrita, la legislación aplicada y la legislación negociada por las poblaciones meta. Esta conclusión es confirmada por el capítulo de la especialista en estudios legales Kif Augustine-Adams, cuya investigación sobre el censo de 1930 analiza la amplia brecha entre el supuesto conteo de individuos por nacionalidad legal (y no por raza) y lo que pasaba en la realidad. Haciendo uso de datos de las boletas de censo de Sonora, el estado mexicano con la mayor población china, Augustine-Adams muestra cómo los involucrados en los censos (individuos, empadronadores y funcionarios) no lograban ponerse de acuerdo en el significado de la categoría "mexicano". Para la autora, la transformación de algunos mexicanos en chinos en el censo de 1930 prueba que las

declaraciones discursivas del Estado sobre la capacidad de hacer desaparecer la raza y el racismo no eran exactas.

El capítulo de Pablo Yankelevich sobre "Judeofobia y revolución en México" ofrece una conclusión excepcional al reorientar el volumen hacia la amplia postura hemisférica (y transatlántica) de los primeros capítulos. Alternando entre ideas teóricas sobre antisemitismo y documentos históricos sobre discursos judeofóbicos en México, Yankelevich argumenta que la identidad mexicana revolucionaria y posrevolucionaria se construyó señalando agresivamente como "otros" a grupos minoritarios como los judíos. En este sentido, el capítulo forma parte de unos "nuevos estudios mexicanos" que están reevaluando la construcción de la identidad nacional (recomiendo a los lectores leer el artículo de Jason Oliver Chang sobre las maneras en que la mexicanidad se construyó mediante el racismo antichino, incluso en estados con muy pocos inmigrantes chinos).[2] Como apunta Yankelevich, los discursos antisemitas estaban presentes "en las calles, en los mercados, y en las tiendas de algunas ciudades del país" (p. 226), aunque esto no significara que los verdaderos judíos estuvieran bajo un ataque constante, o incluso ocasional. Más bien, los judíos se convirtieron en una suerte de sustituto para los "extranjeros" (como en el capítulo anterior de Pérez Vejo), fundamentales para la construcción del México moderno, tanto por su imagen negativa como por sus logros reales.

Inmigración y racismo. Contribuciones a la historia de los extranjeros en México es una aportación importante tanto para los nuevos estudios étnicos latinoamericanos como para la reevaluación de la construcción de la(s) identidad(es) nacional(es) mexicana(s). Al ubicar a México en el contexto del mundo atlántico, y al analizar la aplicación de políticas en los niveles nacional,

[2] Jason Oliver CHANG, "Racial Alterity in the Mestizo Nation", en *Journal of Asian American Studies*, 14: 3 (2011), pp. 331-359.

estatal e individual, el volumen recuerda a los lectores que la inmigración y los inmigrantes, reales e imaginados, fueron fundamentales para la creación del Nuevo Mundo y los Estados nacionales que surgieron de él.

Jeffrey Lesser
Emory University
Universidade de São Paulo

MACRINA RABADÁN FIGUEROA, *Cuetzala: su mural y su historia*, México, Universidad Autónoma del Estado de Morelos, Artificio Editores, 2015, 173 pp. ISBN 978-607-843-412-1

Según Peter Burke, en las últimas décadas los historiadores han recurrido al microscopio, que les ofrece una alternativa al telescopio y permite el reingreso en la historia de personas concretas o de experiencias locales.[1] Quienes hoy en día se dedican "al oficio de historiar" se centran cada vez más en episodios o circunstancias que son sólo una parte mínima de su sociedad o de su tiempo; han recuperado la vida cotidiana, la historia de pequeñas localidades y, como señala otro historiador en un libro de nueva aparición, han cambiado "la historia de bronce" por "la historia de barro", la historia desde abajo.[2]

Este giro ha enriquecido también la historiografía mexicana y ha descubierto lo oculto o desconocido. La microhistoria, la historia regional, la de la patria chica, con frecuencia ha relegado la perspectiva centralista para mostrar a México como un mosaico de

---

1 Peter BURKE, *¿Qué es la historia cultural?*, Barcelona, Paidós, 2006, p. 63.
2 Alan KNIGHT, *La revolución cósmica. Utopías, regiones y resultados, México 1910-1940*, México, Fondo de Cultura Económica, 2015, p. 51.

regiones, pueblos y culturas. Ha hecho evidente que no sólo cada entidad o cada estado es diferente entre sí, sino que las diversidades pueden ser abismales entre una región y otra, entre municipios y localidades. Dentro de un mismo poblado a menudo se enfrentan grupos con ideologías e intereses distintos y, no pocas veces, contrapuestos. Como lo ha comprobado recientemente el historiador Ben Fallaw, por ejemplo, y como lo corrobora el presente libro, la historia política y social de Guerrero es una en la Costa Chica, y otra en la Costa Grande, la Tierra Caliente o la Región de la Montaña. Cada zona tiene sus características particulares, sus propias peculiaridades.[3]

La obra de Macrina Rabadán proporciona un elemento más para comprender y acercarnos a la historia nacional desde un enfoque local, y constatar las variedades y también las semejanzas en el país. A pesar de grandes diferencias encontramos muchas similitudes y patrones comunes repetidos una y otra vez. El libro es una pieza indispensable de este enorme escenario multicolor y una aportación a esta nueva historia hecha de fragmentos y retazos; rescata y difunde la memoria de Cuetzala, Guerrero, y permite al lector adentrarse en la gesta de este pequeño gran pueblo, hoy cabecera municipal, de un poco más de 8 000 habitantes, una de cuyas riquezas son sus árboles frutales y otra su mural, objeto de este texto. Cuetzala, "zapatista durante la revolución", no obstante la lucha de sus habitantes, sólo vio el cambio en la propiedad de la tierra en el cardenismo. A pesar de los esfuerzos de sus vecinos, tuvo luz eléctrica en los años sesenta del siglo xx, y aún hoy es de difícil acceso.

En *Cuetzala*, como el título anuncia, se entretejen muchas historias: la de un mural plasmado en el local de una escuela, y las varias que relata el propio mural y que se desarrollan en una etapa

---

[3] Ben Fallaw, *Religion and State Formation in Postrevolutionary Mexico*, Durham, Duke University Press, 2013, pp. 101-157.

crucial de la vida nacional, las tres décadas entre la Revolución y el cardenismo. El mural cuenta los avatares de un pueblo, de una familia, de una escuela, de dos grandes pintores, del Partido Comunista en México, y fundamentalmente, los de un aguerrido y valiente grupo de agraristas, habitantes de este Cuetzala, y de su lucha por el derecho a la tierra y a una vida más justa, de los obstáculos librados y los enemigos enfrentados para triunfar.

El libro tiene muchos méritos: atrapa al lector desde el primer momento y se lee con gusto y facilidad. Es difícil dejarlo de lado, sin duda porque está escrito con amor y admiración por este pueblo, por esta lucha, por esta familia, los cinco hermanos Rabadán, y en particular los maestros Epigmenio y Macrina, tía de la que la autora lleva orgullosamente el nombre. Otro valor del trabajo es su metodología: además de escudriñar y explorar archivos personales y locales, valerse de cartas, leyendas, relatos y entrevistas a los protagonistas, la autora recurre a la cultura visual, un medio para recuperar el pasado cuya importancia se hace evidente día a día. Para revivir la memoria de este pueblo, además de las fuentes mencionadas, analiza cada una de las imágenes del mural, y desentierra y recrea la historia detrás de cada fragmento o panel. La obra se divide en ocho apartados, de acuerdo con la secuencia de los paneles que la escritora reconoce en el mural, dándoles vida: "El Señor de Cuetzala", "La lucha por la tierra", "Los agraristas y sus líderes", "Robo al santo", "El ejido y la resistencia conservadora", "El programa progresista de los ejidatarios" "El Partido Comunista" "Los pintores". Ella misma destaca la importancia de su método:

> Desde la perspectiva historiográfica ha resultado muy enriquecedor el ejercicio de acompañar una propuesta iconográfica, la del mural de Cuetzala, con un investigación en archivos poco o nada utilizados hasta ahora, en una dinámica que permite apreciar mejor los contextos, al

indagar en ellos las tensiones, los matices, y demás aspectos que encierran las historias y sus personajes.[4]

El primer apartado del libro tiene como tema el mural, obra de Antonio Pujol y José Antonio Gómez Rosas *El Hotentote*, realizado en 1938 en la escuela primaria llamada entonces Carl Marx (por cierto, en Wikipedia hablan de un mural cercano al palacio municipal pintado por Siqueiros y Luis del Arenal; supongo que es un gran error de información). Si bien es una obra posterior a la época dorada del muralismo, continúa con la tradición impulsada en los años de José Vasconcelos, de plasmar imágenes en los muros de las escuelas. Como ejemplo tenemos los de la Escuela Nacional Preparatoria y su anexo, los de la propia Secretaría de Educación y los de la Escuela de Agricultura de Chapingo, entre otros, así como los de numerosas escuelas en ciudades y poblados rurales. La mayoría de estas obras ha desaparecido. El mural de Cuetzala, aunque ajeno a este esfuerzo oficial, es uno de los pocos que sobreviven para dar testimonio de una época y una lucha.

La autora comienza su relato con la leyenda que envuelve el origen de Cuetzala, y en los primeros apartados destaca la participación del pueblo en la revolución zapatista aunque, señala, el movimiento agrario y el reparto de tierras, como en muchos otros lugares del país, llegó con el cardenismo. Con una frase reveladora, "Ahí comienza la injusticia", denuncia el despojo a los campesinos de una de sus pocas riquezas, los árboles frutales, y da cuenta de su resistencia pacífica mediante la formación de comités agrarios. Como en muchas otras localidades, la petición de tierras enfrentó a los agraristas con el grupo afectado, los terratenientes, sus aliados y la Iglesia católica; desató la guerra contra ejidatarios, maestros rurales y autoridades locales, y trajo consigo desprestigio y persecución a los líderes. La escritora hace un

[4] RABADÁN, *Cuetzala*, p. 146.

recuento pormenorizado de las amenazas y actos de violencia contra los beneficiados con la reforma agraria. Asimismo hace un balance de las obras que los agraristas realizaron a favor de la comunidad, y de la oposición que esto suscitó. En esta contienda por la tierra y por la comunidad se entreteje la historia de los miembros de una familia de sencillos trabajadores del campo, los Rabadán, convertidos, gracias a su formación autodidacta, esfuerzo y compromiso con la sociedad, en luchadores sociales y dirigentes, en autoridades municipales, en maestros. Entre ellos destacan los citados maestros Epigmenio y Macrina, esta última secretaria de Organización y Propaganda del Frente Femenil de Cuetzala y prominente diputada.

El texto rescata, asimismo, la labor de apoyo de un bloque de jóvenes revolucionarios y sus triunfos y fracasos en su esfuerzo por modernizar el pueblo: lograron establecer la línea telefónica pero no introducir energía eléctrica sino décadas después. Tampoco tuvieron éxito en su intento de instalar una brigada sanitaria ejidal, ni en la construcción de la carretera de Cuetzala a Chapa.

Resulta de especial interés el apartado sobre la escuela y los maestros, muchos de ellos con escasa escolaridad pero forjados en la lucha cotidiana. El texto nos recuerda que en México cada maestro hace su escuela, lo que es particularmente cierto en la tercera década del siglo pasado, cuando comenzó la expansión de la escuela federal al medio rural. En esos años miles de pequeñas escuelas unitarias vieron la luz en el campo y buen número de maestros dieron testimonio de una gran mística de trabajo y un inmenso amor por la enseñanza y por sus alumnos. El libro de Rabadán muestra la escuela como centro de la comunidad, responsable de promover la salud y la higiene, la introducción de agua al poblado, y de reunir a los campesinos para discutir y resolver sus problemas en conjunto. Sus páginas recuerdan al maestro, guía de la comunidad, que lo mismo gestionaba tierras que alfabetizaba, ayudaba a reforestar, a abrir caminos, emprendía campañas para combatir vicios o crear nuevos hábitos, organizaba festivales, cooperativas, sindicatos, y

hacía las veces de médico, veterinario o consejero matrimonial. El maestro como líder y alma de la escuela y el pueblo, y sus múltiples quehaceres, tal como lo revelan documentos, archivos y memorias, cobra vida en este libro; se vuelve real.

Esta labor magisterial, como ilustra el presente trabajo, es particularmente notable en los años de la educación socialista, durante el gobierno cardenista, cuando la puesta en marcha de la reforma dependió, como reafirma la autora, de numerosos factores y circunstancias: la ideología y preparación de los docentes, la religiosidad de la comunidad, la actitud del párroco, la relación de las fuerzas políticas locales, terratenientes y hombres de poder, con el gobierno central. Pero sin duda, uno de los factores clave del éxito o fracaso de la nueva escuela fue la actuación de los maestros y su interpretación de la nueva educación: para algunos, la educación socialista era una gesta por una sociedad más justa en la que se enfrentaron fuerzas diversas. Para otros, significaba una contienda sin tregua contra la Iglesia católica y contra la religión, una guerra iconoclasta, "antifanática", que no pocas veces despertó la animadversión de los padres de familia y del cura del lugar. En varias escuelas, entre ellas la de Cuetzala, se cantaba *La Internacional* y ondeaba la bandera rojinegra; en otras se leían textos que mostraban una sociedad dividida en clases antagónicas. A numerosos maestros, como los de la familia Rabadán, la educación socialista les permitió librar una lucha por los derechos de los habitantes, lucha alentada por la propia SEP, que los convirtió en gestores del reparto agrario y los llevó a organizar a los trabajadores para defenderse a sí mismos y, en consecuencia, les atrajo la hostilidad de hacendados y patrones. Con frecuencia pagaron este compromiso con su propia vida; los testimonios de maestros mutilados, desorejados, llenan muchas páginas. La lista de asesinados es extensa. En Cuetzala no parecen haber sufrido este martirio. La presente obra no menciona si hubo ataques contra la religión o contra la Iglesia, quema de santos, o violaciones a los

recintos sagrados o de los días santos, como en otros lugares (fuera de utilizar el atrio de la iglesia como campo de deporte). Tampoco se refiere a una encarnizada persecución contra los maestros que haya puesto en peligro su vida, como en otras regiones del país. Queda aquí una duda, un interrogante.

Uno de los últimos apartados del libro es una crónica del Partido Comunista en México. La investigadora señala:

> [...] nos hemos acercado de manera distinta al tema de comunismo en México, que generalmente se aborda desde una perspectiva general y doctrinaria, la impronta vertical del estalinismo, por ejemplo, que no considera su incidencia en procesos locales como doctrina inspiradora de planes concretos de individuos que buscan el mejoramiento de la vida de su comunidad.[5]

Muchos de los vecinos de Cuetzala, y en particular varios miembros de la familia Rabadán, pertenecieron al Partido Comunista (PC). La autora hace una breve historia de su desarrollo en el México posrevolucionario y destaca su desfase de las líneas políticas marcadas por la URSS, y su tránsito de una línea radical para formar frentes populares contra el fascismo, a su alianza con el cardenismo en pro del proyecto de "unidad a toda costa". Numerosos maestros, entre ellos muchos guerrerenses, fueron integrantes del PC, formaron "frentes únicos" contra la carestía de la vida y a favor los más necesitados. Varios de ellos impartieron clases en Normales Rurales y Escuelas Regionales Campesinas, lo que ayuda a comprender la radicalización de algunas de estas instituciones hasta nuestros días. Por ejemplo, el nombre del secretario del Comité Seccional del PC en Guerrero, Hipólito Cárdenas, está ligado a la Regional de Ayotzinapa. La militancia de Epigmenio Rabadán en el Partido, según la autora, explica la presencia del mural y la autoría de Pujol.

---

[5] Rabadán, *Cuetzala*, p. 146.

El libro ofrece también una vívida semblanza de los autores del mural. La del mexiquense Antonio Pujol nos adentra en la Guerra Civil Española y en la participación de artistas mexicanos en ella. Pujol, junto con Siqueiros, formó parte de las Brigadas Internacionales. Discípulo de Rivera, amigo de Frida Kahlo, de Rufino Tamayo, autor del mural en el mercado Abelardo Rodríguez, Pujol consideraba que el arte debería estar al servicio de la lucha social, y utilizó su talento, como muchos otros miembros de la Liga de Escritores y Artistas Revolucionarios (LEAR), integrantes después del Taller de la Gráfica Popular, como arma contra el fascismo, el imperialismo, la guerra y la explotación de los trabajadores.

La figura de José Antonio Gómez Rosas *Hotentote*, el otro autor del mural, no desmerece junto a la del aguerrido Pujol. Egresado de la Escuela Nacional de Artes plásticas de la Universidad Nacional Autónoma de México, el Hotentote destacó por sus telones para piezas de teatro, por sus figuras políticas y sátiras, y por sus murales en el Salón México.

Por último, tres anexos enriquecen el texto. El primero es un informe de labores del año escolar de 1937 del director de la escuela federal del lugar, Epigmenio Rabadán (1938), muestra elocuente de los programas de estudio de una institución en donde se buscaba poner en práctica la educación socialista. El segundo anexo proporciona una lista de los integrantes del ejido de Cuetzala del Progreso, en Guerrero (1938), y el tercero saca a la luz una carta de Antonio Pujol a Macrina Rabadán, la tenaz combatiente, que nos muestra una faceta diferente de ella y exalta su bondad, gentileza, sus dotes como ama de casa y sus múltiples virtudes. Sin duda, el libro despertará interés en el lector por saber más sobre esta valiosa mujer, este heroico pueblo con una historia ejemplar, y por conocer este bello y olvidado mural, parte del patrimonio artístico de México.

Engracia Loyo
El Colegio de México

SANDRA CARRERAS y KATJA CARRILLO ZEITER (eds.), *Las ciencias en la formación de las naciones americanas*, Madrid, Iberoamericana; Frankfurt am Main, Vervuert, 2014, 328 pp. ISBN 978-84-8489-849-8 (Iberoamericana) ISBN 978-3-9548-7394-4 (Vervuert)

Entre el 18 y el 20 de noviembre de 2010 tuvo lugar en Berlín el simposio "Las ciencias en la formación de la nación en América Latina (1810-1925)" organizado por el Instituto Iberoamericano y coordinado por Sandra Carreras y Katja Carrillo Zeite. Producto de este encuentro, cuatro años más tarde, salió a la luz pública el libro que reseñamos, como parte de la Bibliotheca Ibero-Americana (158), el cual representa un aporte significativo al estudio de la historia cultural e intelectual americana del siglo XIX. Compuesto por 11 capítulos y una introducción, esta obra colectiva aborda una dimensión un tanto olvidada del largo y complejo proceso de constitución de los estados nacionales en América: la importancia del conocimiento social en la definición de la comunidad nacional. Este libro se suma a esfuerzos similares que se han dado en países como Argentina o Colombia, en donde investigadores de diferentes disciplinas han evidenciado el peso e importancia del conocimiento social en la creación de sus respectivas naciones en los dos siglos de vida republicana.[1]

Los trabajos que conforman este volumen poseen un mismo enfoque independientemente del énfasis que hacen en diferentes casos nacionales. En primer lugar, coinciden en pensar la construcción de la nación como el proceso de creación de una comunidad de valores en el que es necesario auscultar los fracasos, los intentos y los éxitos alcanzados por diferentes actores sociales y

[1] Federico NEIBURG y Mariano PLOTKIN (comps.), *Intelectuales y expertos. La constitución del conocimiento social en Argentina*, Buenos Aires, Paidós, 2004 y Francisco LEAL BUITRAGO y Germán REY, *Discurso y razón: una historia de las ciencias sociales en Colombia*, Bogotá, Tercer Mundo, 2000.

políticos. En segunda instancia, otorgan relevancia al papel que desempeñaron los "entrelazamientos trasatlánticos" en la difícil labor de elaborar una identidad cultural tanto al interior como hacia el exterior de las unidades nacionales en formación. Un tercer aspecto que se puede apreciar en cada uno de los capítulos remite a la participación de la ciencia y los científicos en la formación de las nuevas naciones. Ilustrar a los gobernantes, educar a los nuevos ciudadanos y fomentar las actividades económicas, fueron algunas de las principales tareas que desarrollaron los hombres de ciencia. Por último, la relación ciencia-nación es pensada a partir de las conexiones globales que se presentaron en diferentes contextos nacionales. Mediante la creación de redes científicas transnacionales, exposiciones y congresos internacionales, los intercambios entre hombres de ciencia de diferentes latitudes contribuyeron a dar forma a nuevos campos de saber. Esta dimensión supranacional de la constitución de las naciones por y mediante la ciencia, incidió en la creación y revitalización de instituciones y asociaciones científicas en diferentes lugares del continente.

En su mayoría, los trabajos incluidos en el volumen se concentran en los casos de Estados Unidos, México, Perú, Chile y Argentina, a excepción de un par de capítulos que pretenden tener alcances más continentales. Dado que las élites políticas y culturales que "inventaron" las naciones americanas se plantearon preguntas en torno a la población, el territorio, la lengua, la cultura y el pasado, los trabajos se ocupan de la constitución de los saberes histórico, geográfico, antropológico y lingüístico en los países mencionados. El estudio de estos procesos es abordado a través de ciertas instituciones y prácticas culturales como los museos, la cartografía, las sociedades científicas y los intercambios entre diferentes personajes e instituciones. Aunque no se adhieren a una corriente de la historia cultural o intelectual definida, la ruta metodológica que ofrecen trasciende los casos emblemáticos para centrar la

mirada en hombres, sociabilidades y relaciones concretas en constante movimiento.

De esta manera, Guillermo Zermeño y Antonio Sáez tratan la relación entre ciencia histórica y nación. En una brillante síntesis, Zermeño se interesa por mostrar el paso de la historia como maestra de la vida a la concepción y práctica moderna de la historia. Para que ello fuese posible, se dio una separación paulatina —más no definitiva— del mundo de la oralidad y la retórica por parte de un saber que se afincó en la cultura impresa. Esto sucedió en el marco del fortalecimiento del proyecto político republicano y liberal que hizo de la historia un discurso de progreso y civilización como base de la identidad nacional mexicana. Por su parte, Sáez propone que el surgimiento de una historiografía chilena estuvo atado a la idea de excepcionalidad política basada en el imperio del orden y la legalidad. Por medio de la revisión de la conocida polémica metodológica entre Andrés Bello y José Victorino Lastarria, el desarrollo de la historia en Chile se presentó y reconoció como "científica" pero al servicio del Estado gracias, entre otras cosas, a su temprana vinculación con el mundo universitario.

Los estudios sobre el saber geográfico se ocuparon de los casos de Perú y Argentina mediante dos formas institucionales y epistemológicas: la Sociedad Geográfica de Lima y la definición de las fronteras con base en el conocimiento y la práctica cartográfica. Leoncio López-Ocón describe el papel que cumplió dicha sociedad científica en el desarrollo de un sentimiento nacional por medio de diferentes acciones que buscaban la integración del territorio nacional. La conjunción de conocimiento científico, desarrollo económico e intervención político administrativa del Estado peruano contribuyó a la creación de una visión espacial jerarquizada del territorio que articuló modelos metropolitanos con intereses, motivaciones y necesidades locales. A partir de una perspectiva que enfatiza las adaptaciones y reelaboraciones del

saber cartográfico europeo sobre América, Carla Lois da cuenta del desarrollo de este conocimiento como resultado de una red de imágenes sobre la frontera entre Argentina y Chile y las prácticas de uso y circulación de las mismas. La producción de mapas como resultado de un saber técnico estuvo medida por un conjunto de prácticas sensibles a una diversidad de demandas. De allí la necesidad del estudio de las prácticas cartográficas en su articulación con fines políticos concretos.

El libro revela un marcado interés por el saber antropológico, en especial para el caso mexicano, toda vez que allí se articulan instituciones como museos, procesos de profesionalización y redes internacionales en la consolidación de esta disciplina. Así, pues, Jesús Bustamante se dedica a estudiar la creación de museos nacionales en México y Argentina como espacios privilegiados de la configuración y consolidación del saber antropológico en estos dos países. Con un ánimo crítico de los lugares comunes que identifican al Estado como un actor decisivo y omnipotente en la definición de las políticas de la memoria, Irina Podgorny y su equipo estudian las prácticas y contingencias de la antropología y su incidencia en la creación de espacios institucionales y la definición de colecciones antropológicas. Este trabajo pone el acento en la crítica a la teleología nacional con que se ha interpretado el saber antropológico más allá de su práctica concreta. El tercer trabajo sobre esta temática corresponde a Mechthild Rutsch, quien se interesa por la labor de algunos científicos alemanes y su contribución en la creación de un imaginario sobre el pasado prehispánico, su difusión y la profesionalización de esta disciplina en México. La autora resalta la participación de diferentes arqueólogos alemanes en la creación de una categoría tan cara a los estudios etnohistóricos como "Mesoamérica" y, por tanto, la importancia que tuvieron en la construcción del imaginario nacional centrado en el pasado prehispánico antes, durante y después de la Revolución.

La lingüística, como campo de estudio y actuación relevante para las élites letradas decimonónicas en América, fue objeto de interés para Iris Bachmann y Kirsten Süselbeck. A través de la idea de "tráfico de significados", Bachmann aborda los intercambios científicos entre autores nacionales y circuitos internacionales como parte del entrecruzamiento de filología, folclore y antropología. Esta autora muestra que el interés por los dialectos "vulgares" y lenguas criollas por parte de autores de élite sirvió para legitimar la lengua española como símbolo de unidad, homogenización y estandarización. Por su parte, Süselbeck se adentra en un trabajo comparativo acerca de las Academias Correspondientes de la Lengua que se fundaron en diferentes lugares del continente en el último cuarto del siglo XIX y las primeras décadas del XX. Más aún, llama la atención sobre las dificultades que experimentaron en su establecimiento y pregunta por el papel de los intelectuales americanos en la constitución de estas avanzadas culturales hispánicas, en su interés por rescatar lazos de unión espiritual con la madre patria con el propósito de insertarse en un circuito internacional de legitimación que reforzara su posición como detentadores de los resortes de la cultura nacional basados en el uso correcto de la lengua.

Además de estos trabajos, que se pueden agrupar y leer de acuerdo a las disciplinas que tratan, el volumen abre y cierra con dos ensayos que no se ocupan de una ciencia en particular. De esta forma, Axel Jansen realiza un estudio sobre el significado social que tuvo la ciencia en la construcción de la nación estadounidense en el siglo XIX. El planteamiento central consiste en que las relaciones entre ciencia y política en los Estados Unidos se pueden entender como la búsqueda de una legitimación política para el discurso científico y la estabilización de un débil Estado nacional con base en el conocimiento científico. Esta interdependencia explica no sólo el papel de personajes como Alexander Dallas Bache, sino también el surgimiento de instituciones educativas y

científicas a lo largo de todo el periodo de estudio. Con un resultado magro, Manuel Burga intentó realizar una revisión panorámica de la ciencia peruana desde finales del siglo XVIII hasta 1930 con el fin de mostrar el anacronismo y el atraso que reinó en el trabajo científico de este país andino. Para ello realizó una breve y ligera caracterización de algunos hombres de ciencia, quienes no habrían podido contribuir de forma acertada —según su visión— a la construcción de una nación incluyente y moderna.

De este modo, la casi totalidad de los trabajos que conforman el volumen son síntesis de trabajos de investigación que sus autores han desarrollado durante varios años. Por esta razón, a nivel de fuentes, los capítulos no dan cuenta de una descripción detallada de casos particulares. En su lugar, arriesgan —exitosamente en la mayoría de los casos— interpretaciones sobre las relaciones entre conocimiento social y construcción de las naciones en el siglo XIX americano. Las tesis que cada uno de los autores defienden están soportadas en el conocimiento exhaustivo y la lectura crítica de la bibliografía más relevante para cada país. Además, el manejo de nuevas perspectivas para pensar la historia de la ciencia y la historia intelectual deja ver la rigurosidad de los estudios publicados por Carreras y Carrillo. En alguna medida, esta apropiación de una importante variedad de referencias bibliográficas se debe al lugar de producción de los trabajos, la procedencia multinacional de sus autores y la importancia de las redes académicas e investigativas de las que forman parte, información que se puede ver en el apéndice que tiene el libro con los perfiles de cada uno de los colaboradores.

Si bien compartimos la perspectiva analítica de los trabajos, consideramos pertinente señalar algunos aspectos que quizá puedan contribuir a una discusión en torno a esta obra colectiva. El primero de ellos tiene que ver con la asunción de la categoría de ciencia como una realidad dada en el siglo XIX, pues aunque los autores enfatizan en su historicidad, consideramos que los

trabajos no dejan ver la lenta y difícil constitución de un conjunto de saberes y la adquisición de su estatus como científicos. En el mismo sentido, los hombres de ciencia en el siglo XIX se caracterizaron por ser polígrafos, de manera que la especialización en una determinada rama del saber fue un proceso que tardó en consolidarse en el siglo XX. En tercer lugar, la preocupación por los intercambios internacionales que está presente en varios capítulos no tuvo en cuenta las relaciones, conflictos y negociaciones dentro de cada nación en construcción. Igualmente, cabe preguntarse por las relaciones entre los mismos países americanos y los diferentes grados de incidencia en el desarrollo de prácticas, corrientes y mediaciones científicas. Los trabajos de este volumen no se detienen en la posible injerencia que los procesos económicos pudieron haber tenido en el surgimiento, desarrollo e institucionalización de cierto tipo de saberes más allá de leves menciones generales. Por último, llama la atención la ausencia de trabajos pertenecientes a otros contextos geográficos como Brasil, Colombia, Ecuador, Venezuela, Uruguay y Centroamérica, cuyos estudios hubieran podido brindar una imagen más integral y completa de lo sucedido en las relaciones entre conocimiento científico y construcción de los estados nacionales en el largo siglo XIX americano.

Gabriel Samacá Alonso
El Colegio de México

RESÚMENES / ABSTRACTS

Laura Machuca Gallegos: *Opinión pública y represión en Yucatán: 1808-1816*

Las dos primeras décadas del siglo xix se caracterizaron en todo el mundo hispánico por el desarrollo de una fuerza política llamada opinión pública. En este artículo el objetivo es analizar su advenimiento en Mérida, Yucatán: aunque alejada de los grandes centros de poder, esta ciudad participó activamente en los procesos políticos, sociales y culturales que se sucedieron en Iberoamérica después de 1808. En particular, me centraré en los sanjuanistas, un grupo de opinión que realizó sus actividades en esta época, cuya premisa fue la defensa de la Constitución de Cádiz. Lejos de ser un caso específico, el yucateco ilustra con detalle los recovecos de las nuevas formas de sociabilidad, sobre todo en el campo de las prácticas políticas y en la acogida que les dio la sociedad.

Palabras clave: Yucatán, represión, opinión pública, sanjuanistas, siglo xx

Public Opinion and Repression in Yucatan: 1808-1816

Across the Hispanic world, the first two decades of the 19th Century were characterized by the development of a new political force called public opinion. The objective of this article is to analyze its appearance in Merida, Yucatan: though far from the great centers of power, this city actively participated in the same political, social and cultural processes as the rest of Ibero-America in the period starting in 1808. The author centers their attention on the Sanjuanistas, a group active during this time whose goal was to defend the Constitution of Cadiz. Yucatan, far from representing a local case, instead reveals the ins and outs of new forms of sociability, above all in the field of political practices, and their embrace by society.

Keywords: Yucatan, repression, public opinion, sanjuanistas, 19th Century

RAFFAELE MORO: *Los santuarios novohispanos y las imágenes "peregrinas" entre historia e imaginario*

La práctica religiosa novohispana ha sido fuertemente caracterizada por la devoción hacia las imágenes milagrosas de los santuarios. En este trabajo se estudia el papel jugado por los demandantes y las "peregrinas" (las copias que los primeros normalmente llevaban en sus "questuas" de limosnas) en la difusión del culto de estas imágenes a partir de la primera mitad del siglo XVII, un tema hasta ahora casi no abordado en la historiografía. Después de haber ofrecido una síntesis de tipo histórico sobre las peregrinas de los santuarios marianos, se reflexiona sobre su estatus en la sociedad y el imaginario novohispano. La hipótesis que se propone es que

las imágenes peregrinas fueron una suerte de "dobles" de las imágenes de los santuarios y no copias de éstas.

Palabras clave: santuarios marianos novohispanos, culto imágenes, demandas de limosnas, imágenes peregrinas, movilidad espacial

Marian Shrines in New Spain and "Pilgrim" Images, Between History and Imagination

Religious practices in New Spain were strongly characterized by devotion towards miraculous images in shrines. This article studies the role played by petitioners and "pilgrim" images (the duplicates normally carried by pilgrims along with their "questuas" of alms) in the diffusion of the cult of these images starting in the first half of the 17th Century, a subject that has gone unaddressed in the historiography until now. After offering a historical synthesis of pilgrimages to Marian shrines, the article reflects on their status in the society and imagination of New Spain. The hypothesis it proposes is that pilgrim images were a sort of double of the shrines' images, not mere copies.

Keywords: Marian shrines in New Spain, cult of images, alms petitioners, pilgrim images, spatial mobility

LARA CAMPOS PÉREZ: *Cuauhtémoc, "el héroe completo". La conmemoración del último emperador azteca en la Ciudad de México durante el porfiriato (1887-1911)*

Este artículo analiza la conmemoración en honor a Cuauhtémoc que se estableció en la Ciudad de México cada 21 de agosto, desde

su instauración en 1887 y hasta el final del porfiriato en 1910. El estudio de esta conmemoración se contempla tanto en su aspecto ritual —en tanto que acto público que tenía lugar en las calles de la ciudad— como en el discursivo. Este segundo aspecto se aborda sobre todo por medio de las notas que aparecieron en la prensa con motivo de la efeméride, lo que nos permite observar, por una parte, cómo esta fecha se fue convirtiendo en un lugar de la memoria histórica mexicana y, por otra, qué temas de la vida política del país se activaron en torno a este personaje y su época y qué interpretación recibieron por parte de los distintos actores políticos y sociales.

Palabras clave: conmemoración, Cuauhtémoc, porfiriato, romanticismo, liberalismo, raza

Cuauhtemoc, "The Complete Hero." The Commemoration of the Last Aztec Emperor in Mexico City During the Porfiriato (1887-1911)

This article analyzes the commemorations honoring Cuauhtemoc that were held in Mexico City every August 21st beginning in 1887 and continuing up until the end of the Porfiriato in 1910, studying both their ritual aspect — as they were public celebrations held in the city's streets — as well as their discursive meaning. This second aspect is examined in terms of its press coverage, which allows us to observe how this date became part of Mexico's historic memory, as well as which issues in the country's political life referred back to Cuauhtemoc and his time and the interpretations these were given by different political and social actors.

Keywords: commemorations, Cuauhtemoc, Porfiriato, romanticism, liberalism, race

NICOLÁS CÁRDENAS GARCÍA: "Lo que queremos es que salgan los blancos y las tropas". *Yaquis y mexicanos en tiempos de revolución (1910-1920)*

Este artículo analiza la relación entre el pueblo yaqui y los revolucionarios mexicanos. Esta relación fue compleja y difícil, en parte por la larga y cruel guerra que le precedió, y en parte porque se trataba de actores colectivos no homogéneos. Madero y otros revolucionarios reconocieron la justicia de los reclamos yaquis y la injusticia de la política porfirista, pero fueron incapaces de encontrar una solución pacífica al problema, puesto que no podían aceptar la demanda central de los yaquis: la salida de su territorio de los blancos y sus tropas. A la postre, los revolucionarios mantuvieron en líneas generales la política precedente, es decir, una mezcla de guerra, colonización y ocupación militar. Y, aunque cada vez más desestructurado y dividido, una parte del pueblo yaqui continuó resistiendo a esa política.

Palabras clave: yaquis, mexicanos, Revolución, siglo XX, Madero

"What We Want Is for the Whites and Soldiers to Leave." Yaquis and Mexicans in Times of Revolution (1910-1920)

This article analyzes the relationship between the Yaqui people and Mexican revolutionaries. This relationship was complex and strained, partly due to the long and cruel war that preceded the revolution and partly because it involved collective, non-homogenous actors. Madero and many of his fellow revolutionaries recognized the justice of Yaqui demands and the injustice of Porfirian policies, but were unable to find a peaceful solution to the problem as they couldn't accept the central demand of the Yaquis: the departure of soldiers and white settlers from their territory. In the end, the revolutionaries generally continued prior policies

—that is, a mixture of war, colonization and military occupation. And though they were increasingly unorganized and divided, part of the Yaqui people continued to resist these policies.

Keywords: Yaquis, Mexicans, Revolution, 20th Century, Madero

EMILIO KOURÍ: *Sobre la propiedad comunal de los pueblos, de la Reforma a la Revolución*

Este ensayo presenta una serie de reflexiones generales para orientar el desarrollo de una nueva historiografía acerca del fraccionamiento de las tierras comunales de los pueblos durante el medio siglo que precedió a la revolución de 1910. Recapitula las deficiencias de la narrativa que a lo largo del siglo XX definió la explicación de las causas y consecuencias de las desamortizaciones civiles y destaca el surgimiento reciente de investigaciones en archivos locales y regionales que la contradicen y que abren nuevos caminos analíticos e interpretativos. Se concentra luego en esbozar seis grandes temas que merecen una reconsideración conceptual y mayor investigación documental: la legislación como causa; la distribución de los derechos de propiedad comunales al interior de los pueblos antes de las desamortizaciones; la distinción entre la comunidad política y la comunidad territorial; el carácter de las relaciones (y las diferencias) sociales con respecto a la propiedad jurídicamente comunal en los pueblos del siglo XIX; el destino de las pequeñas parcelas excomunales establecidas por los repartos; y la relación entre la historia de la evolución de la tenencia tierra de los pueblos en el porfiriato y la reforma agraria ejidal de la Revolución.

Palabras clave: pueblos, tierras comunales, ejidos, desamortización, historiografía

On Communal Village Property, From the Reform to the Revolution

This essay offers a series of general observations intended to guide the development of a new historiography regarding the subdivision of the communal lands of the pueblos during the half-century that preceded the Revolution of 1910. It summarizes the deficiencies of the narrative that for most of the twentieth century framed the explanation of the causes and consequences of those civil disentailments, and it highlights the recent emergence of research findings from local and regional archives that contradict that narrative and open up new analytic and interpretive paths. The essay then outlines six large themes that deserve both a conceptual reconsideration and further research in primary sources: the law as cause; the distribution of communal property rights inside the pueblos prior to the disentailments; the distinction between the political community and the landed community; the character of social relations (and differences) regarding access to juridically communal property in nineteenth-century pueblos; the fate of the private, formerly communal land parcels created by disentailment; and the relationship between the history of the evolution of village land tenure during the Porfiriato and the ejido-centered agrarian reform of the Revolution.

Keywords: towns, communal lands, ejidos, expropiation, historiography

J. EDGAR MENDOZA GARCÍA: *Tierras de común repartimiento y pequeña propiedad en San Juan Teotihuacán, Estado de México, 1856-1940*

El artículo tiene como objetivo analizar el concepto y funcionamiento de las "tierras de común repartimiento", su vinculación

con la pequeña propiedad privada y su importancia en el sistema fiscal del municipio de San Juan Teotihuacán en el Estado de México, en un largo periodo que va de la ley de desamortización de 1856 hasta la década de 1940. Se trata de dilucidar los cambios jurídicos y fiscales que adquirió este concepto a la luz de las reformas liberales y su persistencia durante y después de la reforma agraria, con el fin de argumentar con datos cuantitativos y cualitativos que pese al crecimiento de las haciendas durante el porfiriato y de la reforma agraria posrevolucionaria, la pequeña propiedad privada sobrevivió en un mundo de ejidatarios e incluso se fortaleció y acrecentó sus compraventas y extensión, a tal grado que los pequeños propietarios tuvieron en su poder las tierras de riego más fértiles, lo que evidentemente los convirtió en los principales productores del valle de Teotihuacán a mediados del siglo xx.

Palabras clave: tierras, repartimiento, pequeña propiedad, porfiriato, siglo xx

Lands of Common Distribution and Small Property in San Juan Teotihuacan, Mexico State, 1856-1940

The objective of this article is to analyze the concept and function of "lands of common distribution," their connection to small, privately-owned parcels of land and their importance in the taxation system of the Mexico State municipality of San Juan Teotihuacan over the course of a long period that extends from the expropriation law of 1856 up until the 1940s. It aims to explain the legal and fiscal changes that this concept underwent following the liberal reforms, as well as its persistence during and after the agrarian reform. Supported by quantitative and qualitative data, it argues that, despite the expansion of the hacienda system during the Porfiriato and the post-revolutionary agrarian reform, small parcels of privately-held land survived in a world of *ejidos* and even

thrived, with an increasing number of transactions and an expansion small property ownership, to the extent that small property owners owned all of the municipality's most fertile irrigated land, which consequently made them into the most important producers in the Valley of Teotihuacan in the mid-20th Century.

Keywords: land, redistribution, small property, Porfiriato, 20th Century

HELGA BAITENMANN: *Ejerciendo la justicia fuera de los tribunales: de las reivindicaciones decimonónicas a las restituciones de la reforma agraria*

Este trabajo propone entender la reforma agraria como un reajuste de las facultades y competencias entre los poderes Ejecutivo y Judicial. A pesar de que en el siglo XIX los representantes de los pueblos y los gobiernos de los estados frecuentemente trataron de resolver los conflictos por las tierras de los pueblos fuera de los costosos y dilatados tribunales, el Poder Judicial defendió exitosamente su jurisdicción sobre asuntos contenciosos. Durante el maderismo, la Secretaría de Fomento intentó ampliar su esfera administrativa para resolver las demandas revolucionarias; pero el Poder Judicial continuó defendiendo el principio de la división de poderes entre los órganos del Estado. Cuando Venustiano Carranza firmó una ley agraria en medio de una guerra civil en la que había desconocido al Poder Judicial, permitió al Ejecutivo ejercer la justicia fuera de los tribunales, al transformar los juicios reivindicativos en restituciones agrarias. Más aún, las primeras dos supremas cortes revolucionarias legitimaron este poder extraordinario del Ejecutivo. Esta perspectiva permite revalorar una serie de suposiciones que se han aceptado sin cuestionar sobre los orígenes de la reforma agraria mexicana, así como sobre los poderes extraordinarios del poder Ejecutivo federal.

Palabras clave: juicios reivindicativos, restituciones, representantes de los pueblos, reforma agraria, Suprema Corte

Doing Justice Outside the Courts: From 19th Century Demands to the Reparations of the Agrarian Reform

This article interprets Mexico's revolutionary agrarian reform as a rearrangement of the balance of power between the executive and judicial branches of government in which village representatives played a key role. In the nineteenth century, when villagers were unable to resolve their land conflicts in the courts, they often asked the executive to intervene. However, the judiciary successfully defended its authority over contentious land matters. The same dynamic played out during Francisco I. Madero's government, when pueblo representatives assumed that the Ministry of Development would take over land and settle boundary disputes, but the judiciary continued to defend the constitutional separation of powers. Yet the existing balance of power changed radically when Venustiano Carranza, in the middle of a civil war during which he shut down the judiciary, signed an agrarian law that allowed the executive to appropriate court functions. The first two reinstated Supreme Courts subsequently gave up some of the prerogatives that constitutionally belonged to the judiciary. This analysis reevaluates prevailing understandings of Mexican agrarian law and the origins of the federal executive's extraordinary twentieth-century powers.

Keywords: separation of powers, agrarian justice, popular participation, restitutions, Supreme Court

Fernando Pérez Montesinos: *Geografía, política y economía del reparto liberal en la meseta purépecha, 1851-1914*

Este artículo elabora una crítica al modo en que la historiografía ha estudiado el proceso de desamortización civil de la segunda mitad del siglo xix y principios del siglo xx en México. Arguye que, pese a sus muchos aciertos y salvo muy contados casos, en las últimas tres décadas y media el grueso de la bibliografía especializada ha tendido a adoptar una perspectiva señaladamente episódica que suele descuidar el examen de las causas, el contexto general y la periodización precisa del proceso desamortizador. Propone, entonces, un cuadro analítico general basado en cinco factores clave. A partir de este cuadro y de evidencia de archivos notariales y fuentes elaboradas por actores locales, estatales y federales, reconstruye y analiza la historia del reparto liberal en la meseta purépecha, región del centro-oeste de Michoacán, México, con una alta incidencia de población indígena y en donde el régimen de propiedad comunal ha tenido históricamente un lugar central. El argumento central es que, más que el resultado natural de una política sistemática y coherente, el reparto en la meseta fue fundamentalmente el fruto de dos coyunturas históricas singulares, la primera de las cuales (1868-1875) giró en torno a la adjudicación y enajenación de tierras de labor y la segunda (1885-1914) en torno a la explotación comercial de los bosques comunales.

Palabras clave: desamortización, reparto liberal, propiedad comunal, meseta purépecha, comunidades indígenas

Geography, Politics and Economics in the Liberal Privatization of the Meseta Purépecha, *1851-1914*

This article critically examines the way the historiography has approached the study of communal land privatizations in Mexico

in the second half of the nineteenth century and the early twentieth century. It contends that, despite its many achievements and with few exceptions, the bulk of the literature in the past three and a half decades has tended to adopt a distinctly piecemeal perspective. As a result, careful examination of the causes, the general context, and the unfolding of land privatization has been neglected. The article thus offers a general analytical framework based on five key factors. This framework, together with evidence from notary archives and sources from local, state and federal actors, are used to analyze the history of communal land privatizations in a region known as *meseta purépecha* or Tarascan Plateau—a highland region of the state of Michoacán, Mexico, with a high percentage of indigenous population and where communal land tenure has long-standing roots. The central argument is that land privatizations were not the predictable result of systematic and coherent liberal land policies, as it is often assumed, but the result of two very particular historical junctures, the first one of which (1868-1875) revolved around the privatization of agricultural lands, while the second one (1885-1914) revolved around the privatization of communal forests.

Keywords: liberal land reform, land privatizations, communal land tenure, Michoacán, Purépecha communities

Traducción de Joshua Neuhouser

FE DE ERRATAS

En la cuarta de forros, De Próxima Aparición, del número 263 de *Historia Mexicana*, dice Artítuculos y debe decir Artículos.

in the second half of the nineteenth century and the early twentieth century. It contends that, despite its many achievements and with few exceptions, the bulk of the literature in the past three and a half decades has tended to adopt a distinctly piecemeal perspective. As a result, careful examination of the causes, the general context, and the unfolding of land privatization has been neglected. The article thus offers a general analytical framework based on five key factors. This framework, together with evidence from notary archives and sources from local, state and federal actors, are used to analyze the history of communal land privatizations in a region known as *meseta purépecha* or Tarascan Plateau—a highland region of the state of Michoacán, Mexico, with a high percentage of indigenous population and where communal land tenure has long-standing roots. The central argument is that land privatizations were not the predictable result of systematic and coherent liberal land policies, as it is often assumed, but the result of two very particular historical junctures, the first one of which (1868-1875) revolved around the privatization of agricultural lands, while the second one (1885-1914) revolved around the privatization of communal forests.

Keywords: liberal land reform, land privatizations, communal land tenure, Michoacán, Purépecha communities

Traducción de Joshua Neuhouser

FE DE ERRATAS

En la cuarta de forros, De Próxima Aparición, del número 263 de *Historia Mexicana*, dice Artítuculos y debe decir Artículos.

Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades
División de Estudios Históricos y Humanos
http://www.publicaciones.cucsh.udg.mx / Correo electrónico: letrashistoricas@csh.udg.mx

Tzintzun. Revista de Estudios Históricos

Número 65 · Enero-Julio 2017

Artículos

SECUENCIA

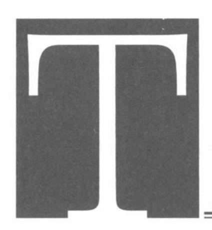
Revista de historia y ciencias sociales

Núm. 97, enero-abril, 2017 ISSN 0186-0348

ARTÍCULOS

RESEÑAS/BOOK REVIEWS

Publicación cuatrimestral del Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora
Madrid 82, Col. Del Carmen Coyoacán, 04100, Ciudad de México, Tel. 55 54 89 46 ext. 3108
secuencia@mora.edu.mx http://secuencia.mora.edu.mx/index.php/Secuencia



TRASHUMANTE

REVISTA AMERICANA DE HISTORIA SOCIAL

ISSN: 2322-9381 (versión impresa) 2322-9675 (versión electrónica) DOI: dx.doi.org/10.17533/udea.trahs

Investigación

Revisión

Reseñas

revistatrashumante@udea.edu.co / trashumante.mx@gmail.com
revistatrashumante.com / revistatrashumante.udea.edu.co

9

(enero - junio 2017)

Volumen LXXVI N.º 268 **septiembre-diciembre 2016** Madrid (España) ISSN: 0034-8341

revista de INDIAS

SUMARIO

Páginas

NORMAS DE LA REDACCIÓN

1. SÓLO SE RECIBIRÁN MATERIALES INÉDITOS. La responsabilidad por los contenidos de las colaboraciones que se publican en la revista es exclusivamente de los autores. La revista *Historia Mexicana* y El Colegio de México son ajenos a ella.

2. Los autores enviarán su colaboración en soporte electrónico (versión Word para Windows, tipo de letra Times, Garamond o Arial, 12 puntos, espacio y medio).

3. Los textos, Times New Roman, Garamond o Arial, 12 puntos y a espacio y medio, no rebasarán las 15 000 palabras (aprox. 45 cuartillas) de extensión (con notas, gráficas, cuadros, imágenes, etcétera.).

4. Las colaboraciones deberán enviarse al correo electrónico de la revista histomex@colmex.mx.

5. Los textos deberán acompañarse de un resumen en español no mayor de 250 palabras. Este resumen debe incluir clara y brevemente los objetivos del trabajo, la naturaleza de las fuentes usadas y los aportes más significativos. Junto al resumen se incluirán cinco palabras clave.

6. Todas las ilustraciones y gráficas deberán estar preparadas para reproducción y numeradas consecutivamente. Su colocación en el texto deberá indicarse con claridad.

7. Los cuadros y tablas se numerarán de modo consecutivo y su colocación en el texto se señalará claramente. Cuando su extensión lo requiera, irán en páginas aparte.

8. Las notas se reducirán siguiendo el formato establecido por *Historia Mexicana.* Éstas irán al final del texto, con paginación corrida, antes de la bibliografía; estarán numeradas de manera consecutiva con números arábigos volados.

9. Todas las siglas y referencias que aparezcan mencionadas se incluirán completas al final del texto, en orden alfabético, en la sección de Siglas y Referencias; la paginación será corrida. En todos los casos se deberá seguir el formato ya establecido por *Historia Mexicana*.

10. Al inicio de los artículos se deberán indicar claramente después del título, el nombre del autor y el de la institución a la que pertenece. En los testimonios, critica de libros, archivos y documento, reseñas, etc., estos datos se colocarán al final del texto.

11. Las reseñas tendrán una extensión de 2 500 palabras (aproximadamente 7 páginas).

12. No se admitirá ninguna colaboración que no se atenga a estas Normas.

13. La redacción acusará recibo de los originales en un plazo de 7 días hábiles a partir de su recepción.

14. No se aceptará ningún cambio en el texto después de aprobada la colaboración.

15. En ningún caso se devolverán los trabajos recibidos por *Historia Mexicana*.

Advertencia: se solicita que las editoriales y los autores que deseen enviar libros para reseñar, lo hagan a la Redacción de la revista *Historia Mexicana* a la siguiente dirección postal:

El Colegio de México, A.C. Carretera Picacho Ajusco No. 20, Ampliación Fuentes del Pedregal, Delegación Tlalpan, C.P. 14110, Ciudad de México, México.

Toda obra aparecerá citada anualmente en una lista de Publicaciones Recibidas.

DE PRÓXIMA APARICIÓN

MARIANO BONIALIAN

México: de epicentro a periferia. La desintegración del modelo semiinformal del comercio hispanoamericano (1750-1840)

DAVID CARBAJAL LÓPEZ

Entre concordancias, debates y paralelos: Francia en el discurso conciliador del Dr. Agustín Rivera y Sanromán, 1876-1897

GERMÁN LUNA SANTIAGO

El motín de Papantla de 1767: un análisis histórico-jurídico

BRÍGIDA VON MENTZ

Topónimos y cronología: notas sobre una puerta distinta al estudio del pasado

XOSÉ M. NÚÑEZ SEIXAS

¿Negar o reescribir la Hispanidad? Los nacionalismos subestatales ibéricos y América Latina, 1898-1936

ADRIAN J. PEARCE

Reindigenización y economía en los Andes, c. 1820-1870, desde la mirada europea

JOSÉ ANTONIO SERRANO

Instituciones artificiales, instituciones naturales. Diputaciones provinciales, ayuntamientos capitales y audiencias. Nueva España y México, 1820-1822

MANUEL SUÁREZ CORTINA

Religión, Estado y Nación en España y México en el siglo XIX: una perspectiva comparada

revistas.colmex.mx